汉译世界学术名著丛书

论平等

〔法〕皮埃尔·勒鲁 著



汉译世界学术名著丛书

论平等

〔法〕皮埃尔·勒鲁 著

王允道 译

肖厚德 校

商务印书馆

1991年·北京

汉译世界学术名著丛书
论 平 等
〔法〕皮埃尔·勒鲁 著
王允道 译 肖厚德 校

商 务 印 书 馆 出 版
(北京王府井大街36号 邮政编码 100710)
新华书店总店北京发行所发行
北 京 第 二 新 华 印 刷 厂 印 刷
ISBN 7-100-01109-4/D·84

1988年5月第1版 开本 850×1168 1/32
1991年9月北京第2次印刷 字数 202千
印数 10 101—17 100册 印张 9 3/4 插页 4
定价: 4.65 元

出版说明

皮埃尔·勒鲁(1797—1871)是十九世纪法国著名的哲学家、小资产阶级空想社会主义者。他出身于巴黎附近一个工匠的家庭,由于早年丧父,他不得不中断学习,去当瓦工和排字工人,以供养家庭。他刻苦学习,阅读了空想社会主义者和法国启蒙思想家的大量著作、特别是卢梭的著作,深受卢梭的自由、平等思想的影响。1824年,他与杜布瓦一起创办《环球报》,宣传自己的社会主张。1825年,由于发表题为《手工业者的解放》的评论文章引起了圣西门对该报的注意,乃与圣西门相识,并开始接受圣西门学说的影响。1830年10月,他把《环球报》变成圣西门主义者的机关报,积极宣传圣西门的学说。到1831年底,由于圣西门主义者内部分歧加深,他与巴扎尔等人便脱离了圣西门派,而开始发展他自己的社会主义思想体系。

从三十年代初到四十年代末,是勒鲁创作最多的时期,也是他声望最高的时期。在这个时期,他先后出版过《百科全书评论》、《新百科全书》、《独立评论》和《社会评论》等。在1848年二月革命中,他坚决站在共和国一边,被选为国民议会议员,1849年又被选为立法议会议员。但是,他起的作用不大。1851年12月路易·波拿巴发动政变后,他被迫举家流亡英国,在哲尔济定居,从事农业实验和写作。1869年,法国政府实行大赦,他回到巴黎。两年

之后,即 1871 年 4 月巴黎公社时期,他与世长辞。

本书《论平等》是勒鲁主编的《新百科全书》的一个词条，发表于 1838 年。但它可以看作一部专著。在这部著作中,他以基督教三位一体的学说,围绕平等问题,从历史到现实作了系统考察和论述，认为平等是社会的基础。他肯定法国大革命提出的自由、平等、博爱的口号,说它的每一个词都包含着深刻的社会内容。自由是人的生存权利,博爱是人的本性所充满的感情,平等是兄弟般的相亲相爱、互相帮助。这三个词是相互联系、不可分割的，只有当它们结合在一起时,它们才是"真理和生命的最妙的表达形式"(本书第 17 页)。因此,它们"是一个完整的学说",是一个不仅面对现在、而且"预示未来的学说"。他特别强调平等在其中占主导地位。只有平等,才能有个人的自由和权利,同样,也只有平等,才能有人与人之间的博爱。他看出了资产阶级自由平等的虚伪性,指出: 在革命后的法国社会里,"在作为事实的平等和作为原则的平等之间存在着如孟德斯鸠所说的'天壤之别'"(本书第 20 页)。

为了改变这种社会状况，作为圣西门主义者的勒鲁和其他空想社会主义者一样,并不主张实行革命的变革,而是主张走社会改良的道路。他认为,有两条道路通向平等,一条是互相协商与和谐的道路,另一条是纷争和混乱的道路。他赞成前一条道路,即通过社会不断进步来实现平等,建立宗教社会主义社会。

综合以上所述,勒鲁在本书中所论述的平等思想、对于法国资本主义社会的揭露和批判以及关于克服不平等的一些设想，主要反映当时小资产阶级和早期无产者对于当时现实社会的不满和要求改变现状的愿望。这些论述与他的前辈圣西门等人的一样,都带

有明显的空想性。勒鲁生活的时期，科学社会主义已经诞生，但勒鲁的社会主义思想没有由空想发展为科学。他是以最后一批空想社会主义者载入社会主义思想史史册的。

1986 年 12 月

目　录

结论或过去的普通规律

致　读　者

——关于此次新版的说明——

早在十年前编写和出版的这本书，依然还带着它初版时的痕迹。但是我们认为没有必要根据人们的建议改动某些与现实情况不大符合的词句。读者很容易联想到当时我们在提到例如“自由——平等——博爱”这个革命口号时所写下的那段话：“这个口号今天已从我们的纪念建筑物和我们的旗帜上抹掉了，但它一旦公告于世，将会获得人们普遍的赞同。是的，人们可以抹掉它，也可以嘲笑它，但它决不会因遭人践踏而被真正抹掉，或受到损害；因为它是正确的，它是神圣的；它代表人们追求的理想，它象征神示的未来；它已在理论原则上面占了优势，它终将也有一天在客观事实上赢得胜利；它是磨灭不了的，它是永存的。”这个口号被禁止使用已达五十年，如今又重新出现，再次写在我们的建筑物和旗帜上。我们能不能认为，本书以及其他属于同一思想和同一哲学体系的著作所包含的学说对于这一永存口号的再现作出了它应该作出的贡献呢？可以，这是肯定的，我们自己可以证明这一点，不过心里也内疚，因为我们和真理的其他公仆们，在我们有时间进行思考和写作时，我们没有做更多的工作来为新的革命开辟一条更加光荣、更加健康的出路。为什么这个口号只停留在我们的口头上或在空中飘扬的战士的旗帜上，而事实上没有铭刻在我们的心中

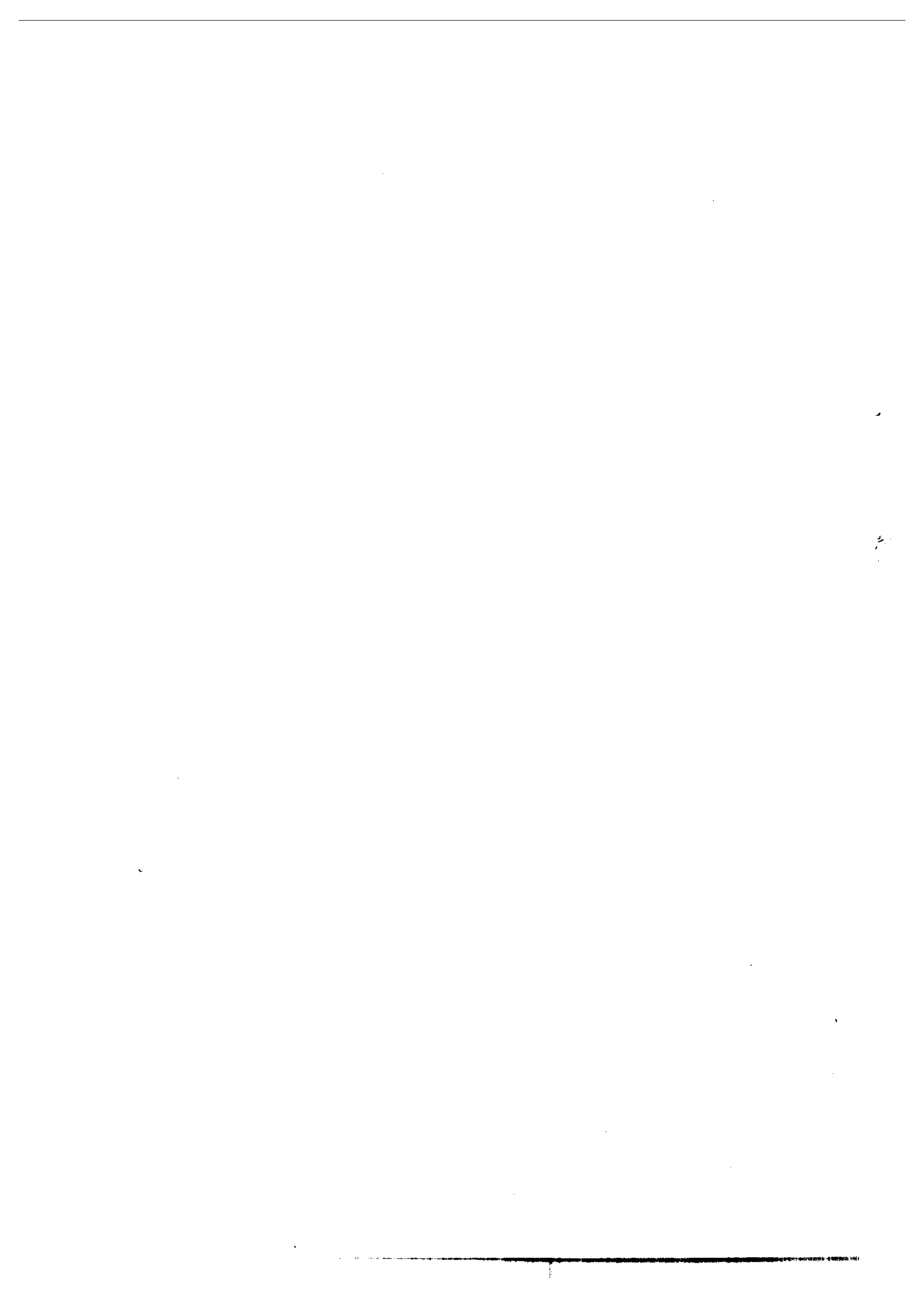
和体现在我们的一切行动中呢？可惜，我们是在这预见性的口号再次出现，只是使事实和权利的对比更加强烈和更加鲜明的时候，重印这本书的！

不过，只要我们有信仰，为真理而勤奋创作，这又有什么关系呢？难道我们没有看到，贺拉斯的名言——许多已经死亡的东西必将重现……——不是奇迹般地实现了吗？人们认为永远存在于虚无之中的、实际上只是一句空话的共和国，不也突然地到来并取代了过去只是表面上的一个阴影和一个幽灵的君主制度吗？如果我们有可能欢呼自由、博爱和平等的迹象（我说的是迹象，而不是客观事物），这不至少可以表明，这几个字（即使只是几个字，但有着强大的力量）的深远意义终将会被理解并得以实现吗？

现在我们虽然处于痛苦之中，我们的心灵应当喜悦，要确信我们的思想的全部力量。只要我们的生活有了真正的目标，哪怕它还无法看见，我们就应该接受上帝的使我们每个人得以赎救的伟大安排。可怕的纷争似乎使复苏的迹象永远泯灭，而今看来，这种纷争又与这些迹象一起徒然地重返大地；我们要相信，这种纷争将是暂时的，人类将会到达召唤他的天国。人类不能主宰自己的命运，因为上帝不能不履行他的诺言。任何一种创举都是一步一步地完成的，而且要经受痛苦，但是它毕竟完成了。因此我们要相信上帝，相信进步，因为上帝已经赋予我们本性以这种进步的权利。

对于我们出版新版的这部著作，我们没有什么可说的了。这些篇章是在一系列用以创立构成我们的信仰并为我们所传授的学说而进行连续不断的研究当中才回到它们自己的位置上来的；文章中包含的思想已经成为我们在《论人类》一书中形成的那些思想

的前奏。诚然，这部«关于平等的历史评论»(因为如果本书是一部完整的著作，这正是它的真正的书名)还只是一部初稿，但这部初稿是有用处的，这就是我们重版本书的理由。我们没有能更广泛、更细致地探讨我们的主题，其原因无论是正确的还是错误的，人们都将会从这部著作中，或从«论人类»一书的序言中找到。



序　言

我在本书中所要论证的内容是，现在的社会，无论从哪一方面看，除了平等的信条外，再没有别的基础。但这并不妨碍我们认为：不平等仍然占统治地位。

难道上帝真会启发我们产生一种其实践是空想的、难以办到的思想吗？要是这样的话，上帝就不是我们心目中想象的永恒的造物主、生命的赋予者，无所不能和无所不爱的神了。

不，事情并非如此。平等的信条可以实现，并且一定会实现。然而它只有在我们的心灵和我们的智慧取得进步的条件下才能实现。这一平等信条是由我们的先辈传给我们的一笔不完善的遗产，现在该由我们把它传下去，而且要比我们接受它时更加光彩夺目，揭示得更加深刻。这信条就是出自我们过去的道德生活，我们应该使它以更加丰富的内容传给未来。因为存在的一切，反映在它的连贯性表现中，都是相互关联的。莱布尼茨[①]说得好：产生于过去的现在，孕育着伟大的未来。

十八世纪，伏尔泰[②]满意地从过去的黑暗中看到初露的曙光，他在孟德斯鸠[③]的书下面挥笔写道："人类早已丧失了他的尊称；

① 莱布尼茨(Leibnitz, 1646—1716)，德国哲学家和著名学者。——译者

② 伏尔泰(Voltaire, 1694—1778)，法国哲学家、史学家、文学家，也是启蒙运动思想家。——译者

③ 孟德斯鸠(Montesquieu, 1689—1755)，法国思想家，著有《论法的精神》，提倡君主立宪制，建立立法、行政、司法三权分立的政治主张。——译者

孟德斯鸠重新找到了它，把它归还给人类。”其实，卢梭才配得上这样的夸奖。至于孟德斯鸠，我不清楚他找到并归还了什么人类的尊称，他赞成君主政体、贵族政治、贵族阶级、僧侣、资产阶级、平民阶层，他赞成富裕和贫穷，一句话，他赞成形形色色的不平等。①

一些真正的诡辩家把卢梭当成了诡辩家，还嘲笑他那不朽的著作。为暴君效劳的虚伪和谎言成为反对他的武器，攻击他在平等问题上除了感情的论证外，没有带来其他的论证。他们没有想到，当卢梭敢于担起人类事业的责任时，他还缺乏形而上学和历史学的知识。② 就这样，卢梭在缺乏必要的援助的情况下，只能发怨言，然而这种为了人类利益而发出的怨言是真实的、有依据的、不朽的，就象耶稣过去为了这同一个人类的利益而发出的怨言那样是永存的。

卢梭大声疾呼："这就如同克鲁居斯的塑像一样，被岁月、大海和暴风雨严重毁损了，与其说它象上帝，还不如说它更象一头凶恶的野兽。由于千万条不断出现的理由，由于获得大量的知识和谬误，由于人体体质产生的变异，以及由于感情不断地遭受的打击，人类的灵魂在社会内部已经改变了，也可以说变了个模样，几乎到了认不出来的地步；人们从中再也找不到总是依据确信的、固定不变的原则行事的人，找不到具有上帝标记的这种天堂的、庄严的纯

① 我们不认为人们会责怪我们对于孟德斯鸠不公允，因为我们把一个本属于卢梭的夸奖还给了卢梭，而不给孟德斯鸠。

② 在卢梭那个时代，历史学并不是一种科学，而是一种记功的叙述，一种断章取义、零星的叙述。正如培根所说，历史学的哲理曾经是一种"想望"，因为只是卢梭的努力才部分地激发了它。如果缺乏历史学，至少是否还有另一种心理学可对人的事业进行恰如其分的推理呢？不，这种真正的心理学也许在莱布尼茨身上出现了萌芽，但是莱布尼茨远非为人们所理解；而众望所归的倒是感觉主义，倒是孔狄亚克。

洁性，而只能找到相信推理的感情和狂热的智力之间的畸形对比。”①

卢梭的全部著作就在于认识到人类的灵魂高于人类的条件。人类的灵魂就是上帝，它是根据上帝的形象造就的，它象一头猛兽。诡辩家们，你们把卢梭视为诡辩者，而在整整一个世纪中②，卢梭的思想却支配着人们，这种思想使得人类的精神振作起来：

一旦人被赋予崇高感情，

就连苍天也为之肃然起敬。

卢梭要在原始森林里③实现理想，他大概是弄错了。可是他指出了理想，并激励人们在未来去寻找理想。

约伯④遭受着不幸的痛苦，上帝准许他蒙受耻辱，他在铺灰的床上呻吟。当地的智者向他指出他的怨言是多么徒劳，并最终宣布这种怨言亵渎了宗教，冒犯了上帝。那些博学的人们，那些虔诚的人们，对现状心满意足，十分小心地丝毫不去指责上帝的事业；他们争先恐后地反复告诉约伯所有的古老格言和所有的共同点，根据这些，人们惯于使事实和现状合法化。约伯身在黑暗之中，他只有上帝赋予他内心的正义感。但是，凭着这种感情的巨大力量，他竟敢提出异议反对上帝本人。他把他朋友们的告诫看作是虚伪

① 见《论条件的不平等》序言。

② 《论不平等》发表于1754年。

③ 作者提到卢梭关于不平等的论述，实际上就是他在1755年发表的论文：《论人类不平等的起源和基础》。文章极力推崇原始社会，把这种社会描绘成是最美好的，最合乎人类理想的社会，同时指出人类不平等起源于私有财产的出现。以此为基础，卢梭对封建专制制度进行了有力的批判。——译者

④ 约伯在犹太人心目中，是受难者的象征，他的遭难是由于伏罪于上帝的结果。——译者

的说教，并不断大声喊叫："我很想知道上帝在何方，我要向他申诉，他会给我伸张正义。"上帝出现了，并且宣布约伯有理，挫败了坚决保卫着上帝事业的智者们。

卢梭就是这样以感情的名义，为人类的事业而辩护。他象约伯一样，生活在黑暗之中；可是他也象约伯一样，以铭刻在他心上的上帝的正义的名义讲话。

从卢梭起，科学之所以取得进步，法国革命之所以宣告了人类的平等，人类的传统如今之所以能更好地得到理解，基督教以及以往得到了释义的全部宗教之所以只要求向我们提供武器，这一切多亏了他！哦！要是我能有他的力量该多好啊！我会把这股力量和当代的历史学、哲学提供的援助结合到一起。我软弱无能又有什么关系？任何人不应该拒绝他内心深处感觉到的责职，何况我不愿意在神圣的事业面前气馁败退，为了这事业，卢梭经受了痛苦，并把捍卫这一事业的责任交给了我以及我们这代人。

因此，我要在本书中，运用当代具有的严谨方法，重新探讨卢梭提出的问题。我要寻求人类条件不平等的原因，并且我要用卢梭没有运用的人类传统和用宗教的信条本身去证实平等。

历史将在我的眼前显现出来。我将懂得人类本性的真正定义。神圣的学说最终将在我的胸中诞生。这个学说把邪恶看成是一种必不可少的、但可纠正的缺点，它为上帝辩护，对人类宽恕，同时它消除了在创造物的进展过程中和本书的最终目的中所出现的污点和罪孽。

索龙① 希望在民事争议中，每个公民都公开地表示支持某一

① 索龙(Solon，公元前 640—558)，古希腊雅典诗人和立法者。他提倡一系列的

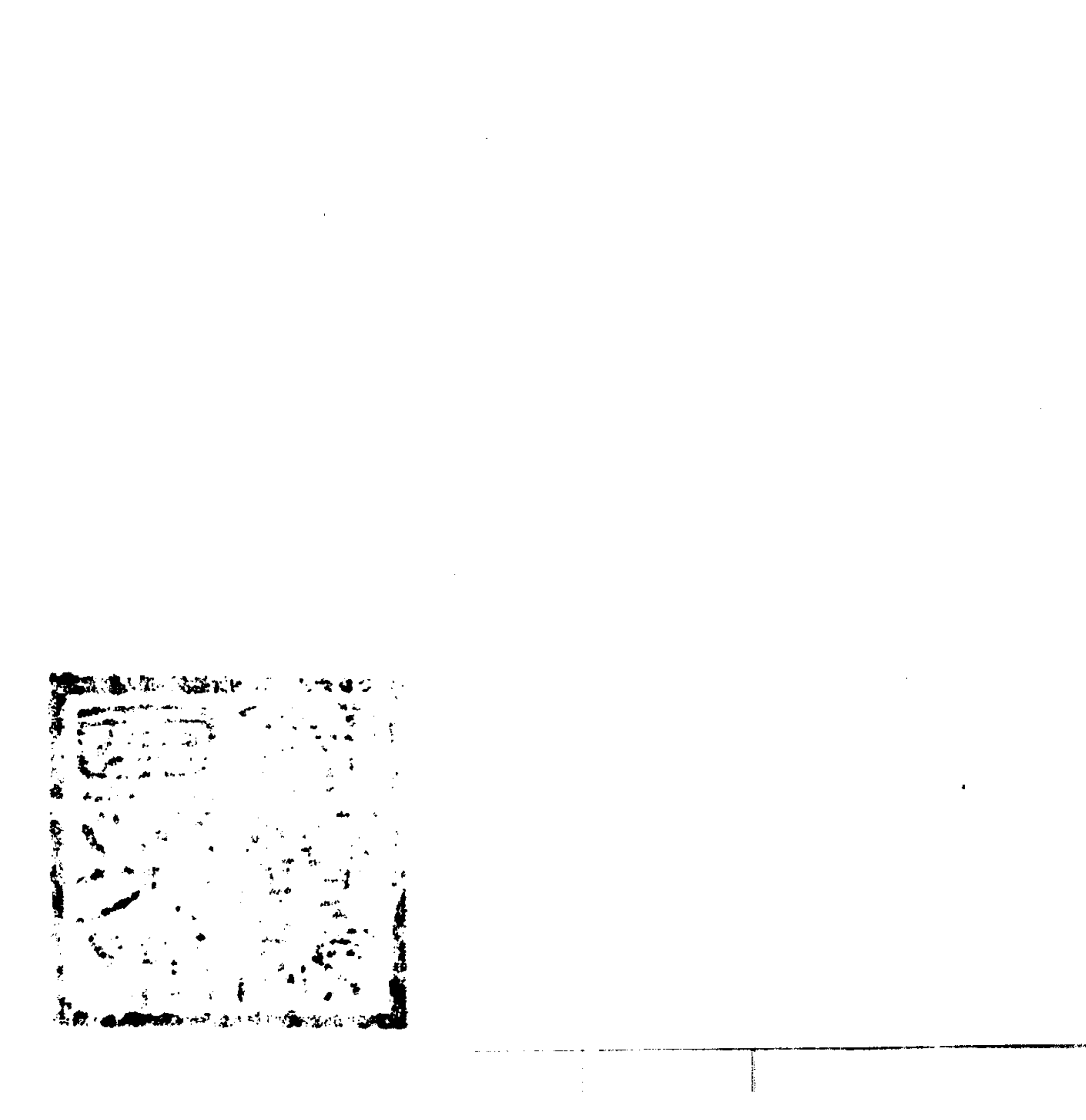
方。如果在人类当今的争议中必须遵循索龙法则的话，我要写我支持奴隶反对主人，我支持弱者反对强者，我支持穷人反对富人，我支持地球上正在受苦的一切，反对利用现有的不平等，滥用创世主所赠与的一切。

确实，人类在他的所有孩子身上发出哀叹。这种普遍的痛苦，虽然由于人类的互相关连，从本质上来说是共有现象，可它还是通过压迫者和被压迫者身上表现出来。我要指出，人类之中的一部分人受另一部分人折磨的这种恐怖情景究竟来自何处，亚伯被他兄弟该隐残杀又怎样在亚当种族内部无限期地持续下去。①

当然，罪恶的原因也有一部分是出自被压迫者的恶习，并不是一切罪恶都是压迫者造成的。如果不平等发展到触目皆是，这错误不能只归咎于强权者和有钱人。不过耶稣本人已为我们做出了榜样，要我们站到弱小者和下等人一边，并为他们争取权利，反对他们的进行掠夺的兄弟们和暴君。宗教是一切受苦者反对人间的一切统治者的支柱。因此我要象卢梭那样，说出我并非辱骂的这番话：哦！在愚昧、贫困和奴役中呻吟的我的兄弟们，你们是人类的绝大多数，我为你们而写作！我要设法让你们那被埋没的、被人踩在脚下的尊称重见天日。

政治改革和社会改革，鼓励手工业，商业，促进雅典的经济发展；他的立法主张是以财产特权代替出身地位特权，各阶级在人民议会中应该一律平等。亚里士多德认为，索龙立法为古代雅典开创了一个民主时代。——译者

① 《圣经》故事中记载，人类的始祖亚当有三子：该隐，亚伯，赛特。亚伯是牧羊人，一日他以头生羊羔和羊脂，该隐以禾谷为供物献祭上帝。上帝喜欢亚伯，而不满该隐。该隐妒忌，在田间杀害了他的弟弟。故事比喻兄弟之间，家族和种族内部之间的相互残杀。——译者



第一部分　现在

我们处于两个世界之间：处于一个即将结束的不平等世界和一个正在开始的平等世界之间。

第　一　章

法国革命恰当地把政治归结为这三个词：
自由、平等、博爱

法国革命把政治归结为这三个神圣的词：自由、平等、博爱。我们先辈的这个格言不仅写在我们的纪念性建筑物、钱币和旗帜上，而且铭刻在他们的心中，他们把它看作神的意旨。

为什么用这三个词？为什么不是单独一个或者两个？不是四个或者更多呢？这里面有深刻的道理。

事实上，我们在别处已经论证过，人在他一生的全部行动中都是合三而一的，这就是说知觉—感情—认识同时并存，因而在政治上必须对人的本性的这三方面的每一方面都有一个相应的词。

与人的形而上学中的知觉一词相应的政治术语是自由；与感情一词相应的是博爱；与认识一词相应的是平等。

人的知觉在生命的每时每刻都存在；这就是说，人是一个处于表现状态的生命体，人存在多久，这生命体就表现多久。然而人之所以表现，只是因为他的外部世界同时也在向他表现；因此人就产生知觉：他的生命的主观性为他带来了客观性。因此人的任何生活方式都包含着与其他人和整个宇宙的一定的相对性。人的整个一生就是一系列的行动；即使人只在思想，他也在行动。那么，用什么词来表达人的表现的权利，因而也是他生存的权利呢？使用一个词并不是为了表达人生的任何时刻所必需的其他两个方面，而只是表达处在人的同类和周围世界之中的我们生命的这一个侧面；总之，一个表达行动权利的词并不直接包含着其他什么意义。这个抽象的词，就是自由。自由，就是有权行动。所以政治的目的首先就是在人类中实现自由。使人自由，就是使人生存，换言之，就是使人能表现自己。缺乏自由，那只能是虚无和死亡；不自由，则是不准生存。

但是社会的人，政治的人，总而言之，公民不仅是一个表现的人，也是一个与别人建立实际上相对联系的人；说这是一个人，因为他具有感情。他不仅行动，同时也有感情，就在他行动的时候，他的活动也是带着感情的。在公民自由的全部活动中，人就具有与这些活动相连的公民感情。什么词足以表达可能产生或调节公民行动的感情呢？我问的意思是，除了博爱一词以外，还有其他什么词能用在此处呢？博爱的意思是：人的本性在他的全部活动中充满感情；人在自己的同类面前，不可能在与他接触时不跟他产生感情；公民的理想，就是对于所有其他的人的爱以及与这慈善、与这爱相应的行动。所以这个词跟自由一词本身一样，对于政治的

定义来说，是必要的；因为如果人没有自由就不能生存，那么从这个意义上说，人的生存权利就是没有得到承认。同样可以肯定，如果没有博爱，或者尚未表露博爱，人的本性也就不存在，从这个意义上说，人的本性既没有确定，也未得到承认。

但是这远非问题的全部：为什么政治的社会应该根据自由和博爱进行调节？为什么一个真正的社会，一个真正人道的社会应该是人人获得自由的博爱社会？每个公民都应该懂得其中的道理，他在这个问题上应该有一种信条：因为每个公民作为人，他不仅是具有活力和感情的人，也是具有智慧的人。他不应该忘记关于事物的这个道理。[1] 作为行动的人，人们对他说自由，他从自身认识到这个词的真实性；作为感情的人，人们对他说博爱，他内心感到高兴。然而他仍有一种官能尚未得到满足，它就是智慧，就是认识事物的需要。于是就要有第三个词来满足这种科学的需要，这个词用以阐明为什么我们人人都应该有自由的权利，为什么我们要有象兄弟般的相亲相爱，互相帮助的义务，这第三个词就是平等。

这个词体现了整个一门科学，一门至今还模糊不清、被黑暗所包围的科学；社会的起源和目的就隐藏在这个词里，如同隐藏在斯芬克司[2] 的谜语中一样。但是，在政治用语中，这个词仍不失为其余两个词存在的理由。你们问我为什么我要获得自由，如果我回答说我需要自由，如果我向你们说我具有表现自己的本能、天性和

① 这句话的拉丁文是：rerum cognoscere causas。——译者

② 斯芬克司：希腊神话中带翼狮身女怪，传说她叫过路行人猜谜，猜不出即将行人杀害；后因谜底被俄狄浦斯道破，她即自杀。——译者

愿望，或者简单地说，我要生活，这显然是不够的；你们可以用你们自身同样的本能，用你们这方面所拥有的同样无限的权利来反驳我；并由此引起对抗、冲突、战争、无政府主义、专制主义。这是大地献给苍天的永远凄惨的景象。只要智慧不介入，不表态，那末权利就只不过是一个不引人注目的萌芽，它只是潜伏地存在着。只有智慧才能把它表达出来，并公开宣布它的存在。因此，如果你们问我为什么要获得自由，我会回答你们说：因为我有这个权利；而我之所以有这种权利，乃是因为人与人之间是平等的。同样，如果我承认仁慈和博爱都是人在社会上的天职，那是因为我思想上考虑到人的本性原是平等的。

你们提出地球上到处都是不平等的现实情况来反驳我，那是徒劳的。确实如此，不平等统治着地球的各个角落；我们也可以上溯到历史上的某个时期，从中找到不平等现象，而消灭这种现象的那一天也许还非常遥远。这有什么关系呢？人类的思想已经超越不平等所带来的贫困和罪恶的堕落，并设想出一个建立在平等基础上的社会。然后，象寄托于真和美的永恒源泉一样，人把自己的理想寄托于上帝。有人说：虽然我很软弱，我却设想一个平等的世界，这个世界也应是上帝乐意的世界；它早在上帝心里预先设想好了，原先它本出于上帝之手。不管我们来自某一伊甸国、某一天国，或某个美好的世界；也不管这个世界只是存在于上帝心里和我们的心灵里，它从未得到实现；尽管迄今唯一组成过的平等世界只有从前大自然萌芽状态的世界，当时人类还处于与野兽很接近的原始野蛮状态，我们仍有更充分的理由说，平等是自然万物的萌芽，它出现在不平等之前，但它将会推翻不平等，取代不平等。这

样，从社会的起源和终止这两方面来看，人类精神统治着现实社会，并把平等作为社会的准则和理想。

如果说，我再一次相信自由，这是因为我相信平等；我之所以设想一个人人自由，并象兄弟一般相处的政治社会，则是由于我设想了一个由人类平等的信条所统治着的社会。事实上，如果人们不能平等相处，又怎么能宣布人人自由呢？如果人们既不能平等，又没有自由，他们又怎么能以兄弟般的情谊相亲相爱呢？

因此，这第三个词平等在口号中就代表了科学。我要强调说明，这个词本身就是一种完整的学说。与其说它面对现在还不如说它面对未来，从这个意义上说，亦可称作一种预示未来的学说；这种学说目前尚在酝酿阶段，并在许多学者看来，它好象似是而非，捉摸不定，甚至也许是虚假杜撰的东西，可是它却不亚于已经统治我们时代的任何学说。

但是正象我马上要指出的那样，平等的理论是最新的，可以说它是昨天才诞生的，从前的人在他们的革命中只知道叫喊自由，从基督教才开始宣扬博爱，这又有什么关系呢？我说这些又有什么用呢？问题是要了解单是自由本身是否不无缺陷，单是博爱本身是否也不无缺陷。我们是智慧、爱情和活力的化身；我们不仅具有活力和爱情，我们同时还具有智慧，这样，问题就在于为了使人类本性在我们身上得到真正的满足，在我们由于生命的需要而要求自由的同时，在我们的内心接受博爱的同时，我说，难道我们的智慧就不该宣告平等吗？然而这跟光亮的白天一样显而易见。这个口号的最后一个词适应人类自身认识的需要，正如其他两个词适应我们生命的另外两个方面即行动的需要和爱的需要一样。

因此这个口号是完整的。每个公民所具有的信条就是平等，自我表现和行动的动机就是自由；正确行动的道德准则就是人类博爱。这样人类本性的三个方面都反映出来了。政治的原则和行而上学的原则正相对称。象后者一样，它也由三个词组合而成，这三个词没有一个是多余的，彼此互相配合，没有重复。

诚然，自由、平等、博爱这三个词具有更深的含义，而且从其中一个词中能逻辑地推绎出其他两个词来。但是应该说，它们仍属于不同的范畴，在这个意义上，它们与人类本性的三种官能是对应的，或者说这是人性的三个不同侧面。事实上，你们对人反复讲人类自由和人人自由的话是没有意义的，自由这个词对他们来说只是一种行动的自我权利。由此可以看到他们的内在潜力和他们自身的活动能量；但是他们对别人的博爱之情却并非直接由此产生。在任何时代，在任何国家，奴隶们总是以自由的名义，砸碎他们的枷锁，推翻他们的暴君；自由这个适合于战争的词，从未带来宽容与和平。它也不能产生道义，虽然它表示着生存、自我表现和行动的权利，但它既不能表达，也无法唤醒人的其他两个侧面即感情和认识。同样，你们向人们宣扬博爱，只能用感情打动他们，却无法给他们指明方向。基督教徒变为修道士，并接受了所有的专制主义。总之，那些对社会的起源和目的最深思熟虑的人，那些对平等具有最崇高想法的人，也仍然需要用自由这个词来表达他们自己本性的尊严，并用博爱这个词来表达他们自己和他人的联系。孤立地看，这三个词的每一个词只表示生命的一个侧面；尽管其余的两个侧面，由于人类生命具有神秘的统一性，寓于另一个侧面中；尽管这些词的任何一个词也因此包含着其余的两个词（就象

我们刚才所提及的),但是每一个词,以它本身的含义来说,只是真理的一小部分。但当这三个词合在一起时,它们才是真理和生命的最妙的表达形式。

我们先辈的神圣格言呀,你决不是人们写在沙子上的、狂风一吹就会消失的一些字母的随意拼凑,你建立在生命最深远的意义之上。你这个神秘的三角形,主宰着我们的解放,使我们的法律得到保证;你使得三色国旗在阳光中闪射出战斗的光芒,甚至真理也要从你身上汲取力量,就象代表耶和华名字的神秘的三角形① 一样,你啊,你正是真理的反映。

是谁发现了这个崇高的口号?是谁第一个传播它的?人们不知道。没有人会造这个口号,但也可以说,所有的人共同创造了这个口号。当法兰西人民用它来作为旗帜的时候,从字面上看,它不属于任何一个哲学家。这第一个把三个词组合在一起的人,他从中领悟到政治的福音,得到一种全体人民在他之后也都得到了的启示:革命中的激情,深刻的暴露并揭示了生活,如同那巨大的风暴有时会倒海翻江一样。也许在最下层人民中间有这么一个人,出于爱国主义的热情,第一个把这三个过去从来没有人联用过的词结合在一起。在这种情形下,这个无产者感到非常自豪,并准备为自己的祖国而牺牲,就象斯巴达或罗马的公民一样,他大声呼喊:自由。但是,我们和罗马不同,基督教早成为过去,法国的革命者

① 耶和华,原名Jéhovah,或Yéherah,即犹太教神雅赫维(写作JHWH或YHWH)。但犹太教禁呼其名,故读经时以Adanaï即"吾主"代之。后基督教神学家误把Adanaï一词中的元音嵌入JHWH,即成Jahweh,或Yahweh,读作耶和华。这里所指的神秘三角形是因为耶和华的第一个字母Y构成了三角形。——译者

记得是被卡米尔·德穆兰①称之为“长裤党耶稣”的这种基督教；他的内心又要他宣告第二个口号：博爱。不过，他再也不是基督教徒，尽管他承认基督精神，但在智慧方面，他却必须有一个信仰，一个信条。十八世纪并没有白白过去，这人阅读过卢梭的著作；于是他宣扬平等。这三个词符合于我们认识、爱以及实践我们的认识和爱的三重需要；同时也是对这种三重需要的完整总结，即对几个世纪来经过无数革命早已形成的一切事物的完整总结，例如古代各共和国的重大活动，中世纪的感情高涨，以及对于近代几个世纪的看法。形成这样的一个口号是否会令人感到突然呢？它是永恒真理的表现之一。它表明为何今天这个口号虽然在建筑物和旗帜上已被抹掉，但它一旦公告于世，就能获得人们普遍的赞扬。是的，人们可以抹掉它，人们可以嘲笑它，但它决不会因遭人践踏而被真正抹掉，或受到损害；因为它是正确的，它是神圣的，它代表人们追求的理想，它象征神示的未来，它已在理论原则上占据了优势，它终将也有一天在客观事实上赢得胜利，它是磨灭不了的，它是永存的。

---

① 卡米尔·德穆兰（1760—1794），法国的政治活动家。1789年法国大革命期间，他参加了攻占巴士底狱的战斗，后又参加马拉等人组织的科尔得利俱乐部。他创办了《法兰西和波拉邦特革命报》，积极宣传革命主张，反对封建旧制度。1794年，他和丹东同时被当时执政的雅各宾派处以绞刑。——译者

第 二 章

平等是一种原则，一种信条

有人枉费心机试图否定或者贬低我刚才对于我们先辈的格言所赋予的哲学意义。他们解释这个格言所采用的卑劣和肮脏手法在人类进步的敌人身上是屡见不鲜的。在他们看来，在世界上竖起这面旗帜的是腐朽和愚昧，而不是道德和天才，那些听信他们的话的人，即那些卑鄙下流的家伙，也许会贪婪地捡起这三个缺乏实际意义的词，因为这三个词可以使他们生活放纵，并与他们的主人建立一种虚假的平等。最卑贱的感情、欲望和贪财，只会引起人们对这场战斗的叫嚣而不是对和平的呼声。因此，法兰西在举起这面旗帜的同时会使自己受到玷污；而且，在经受过这场浩劫和充满失望的感受之后，除了确信平等是一种幻想外，就几乎一无所获了。

另一种虽不如此卑劣、但同样是庸俗的解释则认为我们的法律和宪法的起草人对于平等一词，除了今天已经付诸实现的东西即公民平等、法律面前平等以外，就简直一无所知。似乎只要颁布一个国家的纲领，全体公民就会在某些方面按照法律办事；某些法律就可以适用于全体公民，人人必须执行。然而，事实上如同民法和刑法不承认阶级，不区别对待每个公民一样，其结果是，这样的纲领从现在起就有可能实现，许诺的平等也有可能实现。对这些人的解释，我们可以回答说，至少他们应该学会政治法律和懂得刑法，如果他们认为只有一小部分掌握制订法律的公民才能享受

平等，那他们简直是疯子。不过也有人不是这样去理解大革命的公理的。在这一公理中，不是只谈公民平等，而是谈人类平等；另一方面，不是谈一个或多或少受到限制的事实，而是谈指导这个事实的一种权利。在作为事实的平等和作为原则的平等之间，存在着如孟德斯鸠所说的"天壤之别"。

是的，我要再一次强调，对于这个象征，我们先辈的理解与上述的理解是不同的。这一象征中的每一个词代表一种原则，即一种信条，一道命令。象征中的平等一词不是说我们试图创立一个全体公民人人平等的共和国，而是说平等是一种神圣的法律，一种先于所有法律的法律，一种派生出各种法律的法律。

对于懂得思想的连续性的人来说，这其中有一个不容置疑的论据。他们懂得这些思想首先在某些思想家的著作中形成，后来又怎样转为公众的舆论，并在行动中付诸实现。我要问，在革命公式中，平等一词是从何而来的？它来自卢梭。正是卢梭，卢梭的书籍，他的学派，把平等献给了我们的革命。然而，在卢梭的著作中，平等几乎构成了一种完整的学说。卢梭的每一篇著作都建立在人类平等的基础之上；因为在他看来，公民的平等本身，只是人们自然平等的一种形式和必然结果。因此，正当卢梭精神传播到人民中间，并为我们定下法律的时候，由全体人民大声说出的平等这个词就成为一种原则、一种信条、一种信念、一种信仰、一种宗教。

第 三 章

这项原则今天已被公认为司法准则

我要问那些不承认在人类平等中具有某种原则，或者说某种信条和某个戒律的人，为什么他们认为下面的事实是不好的，是违背公正的，是违反健全的立法呢？比如说，一个父亲今天仍象过去罗马人所做的那样，对他的儿子还操有生杀之权，或者认为一个主人可以杀害或伤害他的仆人而不受制裁，就象各国过去所做的那样，或在奴隶制殖民地内还在发生的情形那样。我要问为什么他们觉得在欧洲重新建立奴隶制和封建制是极不公道和十分荒谬的，相反，为什么他们认为最贫穷的公民采取反对最富裕公民的行动值得赞赏呢？为什么他们认为不管受害者是谁，也不管罪犯是什么人，对不法行为和犯罪的刑罚应该一视同仁呢？

这样，你们的司法原来是与拉西第蒙①人不公正地伤害和残杀伊洛特人的司法有区别的，同时也是与罗马人不公正地伤害和残杀他们的奴隶的司法有区别的，也是与中世纪的贵族不公正地伤害和残杀他们的家奴有区别的。你们不再根据伤害者和受害人的身分去定罪。如果今天一位王子杀害了一个平民，并用几块巴黎铸造的钱币去赎他的罪过，你们就会认为这是错误的。

但是为什么在人类的法律中会有这种变化呢？过去，在刑法

① 拉西第蒙是斯巴达的又一种名称，地处今日希腊伯罗奔尼撒半岛的南部，是地中海、爱奥尼亚海、爱琴海海上交通的枢纽和必经之地。——译者

方面，人们注意什么呢？今天那些要使法律面前人人平等的人们又在考虑些什么呢？毫无疑问他们是根据一种原则进行调节的，他们当然不会象失去理智的人那样胡作非为；他们根据某个普遍的、神圣的、铭刻在他们心中的概念去制定立法。

然而这个概念、这种原则、这种规则、这种准则究竟是什么呢？根据这个准则，过去法律所许可的许多行为今天被看作是罪孽，并为人们所憎恶或受到惩罚。

这个原则，就是人类的平等。

事实上，你们不得不承认今天的司法并不在一个人与另一个人之间作出区别；既然这两个人都具有人的特征，他们在司法的眼中就是平等的。

如果说司法对于他们是公正的、不偏不倚的，那唯一理由就是他们都是人。父亲所以无权杀害他的孩子，因为人类的特征也体现在小孩的脸上。富翁所以无权强制可怜的穷人，因为人类的特征保护着可怜的人去反对富翁。因此，只要因为他是人，你得承认人具有某种权利。

你们不会认为，发明这个规则是为的是使司法的管辖格外方便，格外正规化吧？这样来解释也是荒谬的。创造权利的东西（我指的是今天的权利）恰恰就是确认人们的平等。这种确认的平等先于司法，是平等创造了司法和构成了司法。如果一个生气的父亲或者一个嫉妒的丈夫能够随心所欲地报复或进行惩罚，那是因为当时人类的平等尚未得到承认，也因为弱者在强者面前一文不值或者说微乎其微。请你们相信，如果公众舆论还在人类的种族之间制造区别的话，司法就会追随舆论，这样还会象古代和中世纪

2

那样产生两种或三种司法。

有人力图把今天的司法说成只承认同一种民族内公民之间的平等,这完全是徒然的。为什么在这种情形下,杀害一个外国侨民也要象杀害一个本国居民那样受到惩罚呢?

请注意,这里的问题不在于人为法,而在于这些法的原则。我要马上证实,公民的平等就象我们今天所理解的那样是源于我们对一般人的平等的信仰;从上一世纪以来,这两种信仰一直是不可割的,而且是产生于同一种学说,人们不能反对人为法,也不能用指明公民的平等经常取代人类的平等来否定我们对于人类平等的感情。我需要得到证实的是,当一些人不是我们的手足同胞,而受到种种暴行侵犯时,我们就完全熟视无睹。

那么你们自己在这一点上检查一下。我并不认为这些是强加给欧洲人的暴行和折磨;欧洲各国人民有着密切的联系,他们之间不得不保持着某种司法方面的相互保证。但是那些黑奴贩子要把奴隶贩运到你们美洲的殖民地去。我告诉你们,那些殖民地的蔗糖和咖啡需要黑人去种植。无论是来自欧洲的白人,或是印第安人自己,都无法忍受在酷热的阳光下劳动。这些垦殖者期待着黑奴,如果非洲人的奴隶制度不被肯定接受的话,他们的财产就会受到损失。而殖民地也就会结束。你们会用这一句名言回答我:"宁可牺牲殖民地,也不放弃原则"。人们竟那样愚蠢地把这句话说成是对法兰西革命的犯罪,而这句受到人们谴责的话,仅仅是良心的最高呐喊,是正义的呼声,也是高乃依① 曾说过的"不如去死"

① 高乃依(Corneille,1606—1684),法国剧作家,以《勒·熙德》、《贺拉斯》、《西拿》、《波利厄克特》四大悲剧闻名于世。——译者

的声音。

有人对你说，那些人是黑人，他们是夏姆(Cham)[1] 人种，而你们是雅弗(Japhet)[2] 人种。对此，你就回答说，肤色的差别不能证实奴隶制的正确；你说，瑞典人比西班牙人皮肤白，但并不能从这句话得出任何结论。

但是有人还会对你说，过去那些教皇曾经敕书把统治非洲领土的主权授与欧洲人，而那些可怜的印第安人的伟大保护人——拉斯・加萨斯[3] 曾认为黑人沦为俘虏是件正当的好事。你会说，教皇们所支配的是不属于自己的东西，而拉斯以后也会赞同克拉克逊[4] 的意见去解放黑奴。

最后，让人们用《圣经》[5] 对众多的人民所宣布的灭绝的判决去反驳你们吧，你们将会厌恶地合上书，将这些戒律归咎于当时人类的愚昧无知。

因此，什么都不能战胜你们对正义的感情，这种感情并非其他，而是对人类平等的信仰。

① 夏姆系《圣经・创世记》里的人物，是诺亚的儿子，后成为埃及人、埃塞俄比亚人、索马里人的祖先。——译者

② 雅弗系《圣经》里代表的族长，他是诺亚的儿子，后成为印欧语系里各国人民的祖先。——译者

③ 拉斯・加萨斯(Las-Casas，1474—1566)，西班牙传教士和多明我会修士。他在南美洲和安的列斯群岛以所谓保护印第安人的名义，实际上推行的是一种改头换面的殖民主义政策。——译者

④ 这可能是作者在引证时的一处笔误，把萨米埃尔・克拉克(Samuel Clarke)误为克拉克逊(Clankson)。克拉克(1675—1729)是英国哲学家和神学家，早先研究笛卡尔哲学，主要作品是《论存在和上帝的属性》，其矛头与霍布斯和斯宾诺莎的观点针锋相对。他在与莱布尼茨探讨时间空间的通信来往中，他的立场赞成牛顿的现实主义观点，反对莱布尼茨的唯心论。——译者

⑤ 摩西，《圣经》故事中犹太人的古代领袖，向犹太民族传授上帝律法的人。——译者

这种信仰，可以说今天已自然地体现在所有完美无缺的智者身上，并产生了效果。外交官们制定了人为法，还作出对买卖人口施以刑罚的规定。

我们的结论是，今天从人道思想出发，承认每个人单就作为人的资格而言，可享有某些权利；但是也可以反过来说，每个人都有可能具有和其他任何人同样的权利。由此我们必然得出第二个结论，即如果我们还无法真正行使这种权利的话，如果我们还太愚昧、太堕落、太贫困，以致无法在地球上组织人类平等的话，那么这种平等仍然比我们所有的民族、我们所有的政体、我们所有的机构更优越，更高超。

第 四 章

当今社会，从某方面观察，
除此原则外，别无其他基础

凡是不愿看见人类平等原则的人，至少应当承认存在着一种公民平等的原则。我理解的公民平等是公民在刑法、政法、民法各个方面的平等。

事实上，如果我们从某个角度去观察今日欧洲大部分社会，我们就会发现，这种公民平等不仅在现实中已经确立，而且在法律上也已经颁布。比如，当代法兰西呈现的是一幅什么情景呢？

第一、这个国家作为一个统一的整体出现在国际社会之中，它是一个准备捍卫自己的权利的整体，因此，它以自己的军队为代

表。那么什么是组织军队的公认原则呢？是平等。因为可以说所有的公民都要服兵役，而每个士兵（我记不起是哪一位君王说过的）都可能成为法兰西的元帅①。当然我知道这根本不是事实，无论哪里，到处都是不平等。富人可以世袭，对于勇气、才能的真正竞争是不存在的。有些人依靠他们父母财产的特权，象旧制度下的贵族一样，从学校毕业就成为天生的军官，或者至少可以享受一种专门教育，为他们的升阶晋级铺平道路。另一方面，手工业者和葡萄园工人的儿子，无论他们的才能如何卓越，也无论天性赋予他们的勇气多么恢宏，他们获得的一切恰恰只能当一名无名小卒。不，平等事实上并不存在；但好在原则已经宣布，并为人们所公认。

第二、国家制定法律并进行管理。我承认，平等的原则在这一点上为得到人们的公认，曾遇到过很大的阻力。贵族阶级和君主制度最初顽固地进行抵抗以便保存其所谓的法权和权力的东西：因为这是我们首次革命。后来这个君主制度和这个贵族阶级被推翻，又出现了莫名其妙的什么伪君主和伪贵族阶级，他们企图取代前者登上王位：这就是第一帝国和君主复辟制度。它们后来又被推翻，而这一次是第三等级。它依靠人民，并由人民赢得胜利，但在它的内部又涌现出热情的贵族学者，他们自称立法权和政府只属于他们：这就是今天我们眼前的尚无名称的国家。但是，我最后要问，你们反对人民的主权，就是说反对所有人的权利，反对平等，那么你们的另一个原则是什么呢？从文字上讲，这个权利本

① 这是拿破仑对当时出访法国的俄罗斯皇帝亚历山大一世所说的一句话。——译者

身不正是在你们宪章的最后一条中乃至在我们初期的宪法里陈述过的吗？难道我们没有看见所有违背众人意愿的另立一套政权的政府都完蛋了吗？尽管绝大多数人还得不到政治权利，难道不已经承认法律是由某些人以全体的名义拟订出来的吗？这样以虚构代替真实，至少可避免权利的失效，或者可以说国家之所以得以维持，乃是由于权利得到公认，并宣布假如取消这种权利，假如取消代替权利的这一虚构，社会也就失去了基础。

第三、国家从事农业、工业、商业，但又是什么原则支配着这些不同的劳动呢？是名之谓自由竞争的平等。可是我知道，在这方面实际上占优势的是最可怕的不平等。真正的竞争并不存在，因为只有一小撮人占有劳动工具，其他人不得不在悲惨的情况下沦为工业奴隶。一些人是土地、机器和一切生产资料的主人，而这些生产资料是全体人民的才智在以往各个世纪中创造的，或者是一天一天不断地发现的。生产是为了这些人，并根据他们的消费来安排的；这样的生产，跟它应有的目的相比，是非常渺小而可怜的。至于劳动者，他们只能得到工资；他们彼此争夺工资，他们和牲畜、机器——他们的真正竞争者——争夺工资。他们的生存，即几百万人、几百万我们的同辈、同类、兄弟、同胞的生存都服从于形形色色的资本拥有者的目光短浅、粗心大意、庸碌无能、感情冲动、一时狂热所带来的种种命运和机缘。社会在宣布竞争的同时，直到现在并没有做其他事情，只做了一件大丑事：这就是把社会组织得活像一块圈地，一群被捆绑和被解除了武装的人在里面听任，另一群用优良武器装备的人肆意宰割。劳动或工业中的那种自由景象实际上非常类似土伦的苦役犯监狱。但无论如何，既然人人有

权从事工业，享有财产这一点已被宣布，并得到公认，人民就已经取得了伟大的胜利。

第四、在刑法中，也处处都宣告了平等的同一原则。

如果人们认为我是上当受骗，如果认为我是被大量布下的诱饵所迷惑，而狂热地以为我们的刑法是人人平等的，因此我们就具有再好不过的公正的话，那就大错特错了。事实上，对于这些我连一个字都不相信。但是，如果认为真正的刑法平等实际上占优势是错误的话，那么认为一种粗糙的刑法平等实际上已经建立却是正确的；如果认为刑法平等的原则，如同我们今天所理解的那样，就是司法的原则本身是错误的话，那么认为这个原则是司法的影子和通向真正公平的道路则是不正确的。对这一点，我想进一步加以阐明。

要使司法在穷富之间一律平等，首先当初就不应该区分穷人的孩子和富人的孩子；换句话说，应该使人人受公共教育，正如社会契约早已颁布的那样；孩子们应该不分出身，人人得到同样的道德教育，然后从同一个起点上共同前进，孩子们就会真正地以高尚的道德进行斗争。如果他们做了什么坏事，这时归咎于他们就是合理的了。但是我要问，对一个不幸的傻瓜，一个因为早先的条件不好而没有受教育的人，或者一个由于贫困和生活不下去而不得不走上犯罪道路的人，和对一个任何事理都无法开导或是罪无可绾的人科以同样的刑罚，这是什么司法？你们要象惩办成年人那样地去惩罚一个未成年的人吗？不，因为你们考虑到他年龄小。多少成年人，由于缺乏教养而真正成为社会上的少年，应该把他们看作未成年人！司法，就其本质而言，就是平等：越缺乏平等条件

的地方，我就越难看出在刑罚平等上有什么司法。当你们为了争夺奖金让两匹马赛跑时，你们决不允许一匹马上的装载量比另一匹马增加一倍；在这事情上你们具有平等的兴趣和感情，甚至连跨在马鞍上的赛马骑师也得称一称重量。可是在人类的刑律方面，你们却是另一套做法。对于一个富翁的偷窃行为（当你们惩罚他的时候），和一个穷人的偷窃行为，你们却科以同样的刑罚。难道你们看不出穷人身上的负担要比富翁重一千倍吗？

现在让我们转到上述主题上来吧！假设不管人们所处的各个社会阶层是如何的不平等，轻罪的刑罚应当一致。这种平等的司法，这种平等的惩罚是否会发生呢？大家都认为会发生的，人人都这样说，而且常常流露于言词之间，人们甚至站到屋顶上大声叫喊；但这仍然是一句谎话。

请你们查询一下统计数据；它会告诉你们哪些阶级要进监狱、苦役劳改所和上断头台。有一个社会，那里的人只要一犯罪就会落入法网或宪兵手中，那就是穷苦阶级。还有另一个社会，那里有些人几乎犯有种种的罪行，但他们可以不受刑法处分，或者至少不必害怕它：那就是富人阶级。司法是一个瞎眼的波吕斐摩斯①，一个畸形的、粗野的希腊独眼巨人；富人，受他们彬彬有礼和天真可爱的神色的庇护，可以免受打击，就象宇利斯② 及其伙伴从地洞里逃出来时躲避在羊群的白色羊毛下面一样。

---

① 波吕斐摩斯（Polyphèmes），希腊独眼巨神，以食人肉为生。传说宇利斯在海上漂流，来到西西里岛，误入他的洞穴，一部分人被他吞掉。宇利斯设法用酒把他灌醉，又用烧烫的铁钎戳瞎了他的独眼，他才与其他的幸存者脱险逃生。——译者

② 同上注。宇利斯等逃出洞穴时是躲在羊肚子下面的，尽管波吕斐摩斯把住洞口，由于他眼睛已瞎，他仍被宇利斯使用的巧妙诡计所愚弄和欺骗。——译者

普通一个平民都愿意挣得比他能用诚实的方式赚到的更多的工资：他除了使用暴力外别无其他办法；他当了小偷；人家把他逮住，关押起来，对他进行审讯，并判他在船上服苦役。而一个有钱人当了小偷，一个上等阶级里的人当了小偷就大不一样，他的命运要好得多；他可以随心所欲地施展他的本领；他盗窃十万法郎，比别人偷一个苏还要方便。请实实在在地观察一下上等阶级的获利经营吧，并请告诉我，哪些营业里没有偷税漏税，哪些属于非一般性的、反常的，亦即违反规定的，而又几乎从不受到惩治。诚实、正直和珍视荣誉，这些难道是工业大臣和财政大臣的固有特征？当代有人为某些资本家创造了"猞猁"这个外号；但是，在这片阴森森的森林里，今天的人都为了抢劫财富而越来越疯狂地你争我夺，所有资本家都是"猞猁"。在这些被贵族院议员喻之为金融巨头的下层，则是财产并不豪富的投机商，再后是地位更加低微的其他一些人。可是他们会更纯洁吗？人们说，有多少可耻的经商，就有多少缺德的赌博，就有多少非法利益用来购买已经取代了过去的终生爵位的官职！这难道是商业本身所具有的正大光明吗？但是谁不埋怨今天的商业到处是堵不住的偷税漏税，尔虞我诈成为商业的灵魂，招摇撞骗构成商业的神经呢？此外，每个良心不纯的、把商业作为其职业的人难道不总是为了孤注一掷，利用他人的破产而发财致富的吗？

我这样设想，一个人诞生在上层阶级之中，或被接纳在这些阶级之中，他非常贪婪，不怕受良心的责备，因此要不惜采用一切合法和非法的手段去发财致富。他被奢华所诱惑，他会自言自语地说：我将获得所有这些财富，我将拥有别墅、地产和仆人；我生来就

是当王侯的料子：我就是阿卡迪[①]的王子。这种人缺乏道德，一味追求权势和富裕，权势是为了变得富裕，富裕是为了有权势，他在许多方面酷似送往苦役船上的小偷。我得承认这个人思想敏捷，智慧过人，这是真实的；可是我推想他缺乏优良品德，从道德方面来看，他是一个真正的蠢货。多少人就成了这个模样！司法没有办法对付他；那么，到什么时候人们才见不到他往上爬呢？倘若他瞧不起商业、财政或者诉讼法，那他就去当政治阴谋家。他如果当新闻记者，他会把读者对他文章寄托的信任出卖殆尽；他如果当上议员，他会把选举人的重托卖个精光；如果有人指责他这种做法，他会运用部长的宽容在必要时听命于选民，他会说：我有权利卖掉他们，因为他们是属于我的。为什么这个人不去当部长呢？人们有时看见过类似的奇迹。于是他会卖掉或通过他的情妇转手卖掉国家的官职，或者利用国家颁发的有价证券进行投机钻营。我们可以举出一大批或多或少类似这个典型的例子。出众的外交家，为了金钱而叛变，出卖了他们祖国的利益；诚实的人民议员为了他们的地位出卖了他们在议会里的选票；各种不同身份的谨慎的官员利用他们的职权进行投机倒把；勇敢的将军们贪污士兵的给养；虔诚的传教士和神圣的主教滥用宗教的威严捞取遗产，类似这样的一群群小偷惯窃真是数不胜数。

但是在上层阶级中，允许犯罪行为是否就到此为止呢？是否它只限于伪装得很巧妙的走私呢？不，一切可能的罪行到处都是

---

① 阿卡迪，位于希腊伯罗奔尼撒半岛的中部地区，这里的居民都以畜牧业为生。古代希腊的许多传说都出自这块地方，在文学上它往往是宁静的田园风光和生活幸福的象征。——译者

与财产的多少成正比的；所有的放荡纵欲都可以在金子的堡垒后面肆无忌惮地得到满足。洛佛拉斯[①]使他的金子掩护自己，就象过去用他的地位和贵族身份作掩护一样。有钱的塔尔丢夫[②]能够不受惩罚地施展阴谋诡计，到了戏剧的结尾，下级军官还无法逮捕他。

我刚才设想当代某一个人能把下层的卡多什和曼得兰[③]的大胆行为转移到上层阶级和它们所占有的职务中去，这种假设可能成为现实。具有贪婪灵魂和雄才胆略的人们认清了本世纪的风气，他们更换了布景，把苦役船和监狱留给了蠢才，而他们只管收受花冠。他们成了被讽刺的对象，这是真的，然而，这对他们来说又有什么关系呢？也许这种讽刺正是他们自己干的呢。罗伯尔·玛盖尔[④]就是描绘上流社会里允许犯罪，不受惩处的一首诗。这个强盗从事一切非法勾当，拿信任、友谊、爱情以及种种做作的感情去作交易；都能大获成功。实际上，我们这个时代就是这样的。卡多什和曼德兰装扮成银行家的模样，在大庭广众之中公然估算，必要时，在司法机关罗列出他们拥有的资本。上世纪早该套上绞索的一个人口贩子就无耻地说道："人们不会绞死一个拥有十万家

① 洛佛拉斯(Lovelace,1618—1657)，英国诗人和戏剧家，年青时就是一个非同一般的纨袴子弟，他的名字后来很快成为"诱骗者"的代名词。——译者

② 塔尔丢夫，是法国古典主义著名剧作家莫里哀同名喜剧里的主人翁，一个善于拐骗引诱、诡计多端的伪"教士"，莫里哀以此来攻击天主教本身的腐朽堕落。由于该剧在社会上产生的巨大影响，塔尔丢夫也就成了"骗子"的同义词。——译者

③ 卡多什(Cartouche,1693—1721)，曼特兰(Mandrin,1725—1755)，这两人都是法国有名的强盗头子，并建立各自的队伍和武装专门与行政当局分庭抗礼。——译者

④ 罗伯尔·玛盖尔是小说里的人物，也是另一种类型的强盗的化身；在现代社会中，他往往改头换面，装扮成银行家和新闻记者的模样，出没于上流社会的权势富贵之间。——译者

产的富翁”，如今类似这样的人非但不会绞死，而且还给他恢复一切荣誉。

有时，只有几例上层阶级犯下的罪行（我指的是由法典正式肯定下来的罪行）偶尔被发觉，但如果要追究就要化很大的力气。然而，即使这样，还有人替他们大声疾呼，阻止揭露这种丑闻，说类似这样的事例会使人民失去在道德风尚上对统治者所持的信仰，又说如果这些体面人被这样揭露的话，社会的荣誉就会受到损害。假如社会只靠欺骗而生存的话，这样的社会也太诚实了！

在这一点上，我们的身体也沾染了阴影，我情愿承认我们被表象所欺骗。刑法上的平等，如同今天我们所了解的那样，只是用以掩盖和隐藏可悲的不平等。不过究竟需要多少世纪才能达到这方面的平等呢！如果真能达到，这真成了奇迹了。让我们回想一下，罗马帝国在整个共和国期间和实行帝制后很长时期内，任何奴隶都可以被他的主人处以死刑，而不会引起司法的注意。直到阿德里安①才制定出一条法律制止这种残杀。不过，他制定的这一项法律只反对无缘无故地杀害奴隶；而杀害奴隶的权利仍然保留。今天每个人的生命和财产不仅仅在物质上受到法律的保护，而且认为镇压犯罪行为对每个人来说都是一样的，司法一律平等地注视着每个人，并不因为他富有而不受惩处，也并不因为他穷困而判以重刑。今天为了维持和安定国家的局面而必须做出的这种设想，应该说是人类的一个可喜的进步。

① 阿德里安（Adrien，76—138），公元117—138年间的古罗马皇帝，是先王特里让的继子。他执政期间，军事上实行防守政策，政治上建立起完整的行政管理体系，同时采取鼓励经济，繁荣文化艺术等办法，使古罗马的统治达到了全盛时期。——译者

第五、平等的同一原则也调整着公民之间的契约和合同，并保证它们的执行。

我清楚地知道在这方面还只是一种虚构；知道穷人跟富翁订立合同，在诉讼中从来得不到关于穷人的权利不至丧失的保证。我认为所有下面这些情况都会给穷人带来不平等，如诉讼程序中的千百种骗局，诉讼所需的昂贵费用，以及富人手下拥有忠仆、律师、公证人、执达吏和一大批从事诉讼的人员为之出力的方便。读一读伯坦恩①所写的关于司法机构的文章，你们就知道寡妇和孤儿的权利究竟是什么了。总之，法官的公正尽可能为法律充当堡垒。因此这里也存在着平等的原则，而权利则建立在这个基础之上。

第六、关于平等的原则，这里另有一种更加令人惊奇的说法。谁能在中世纪就预料到这样的时代将会到来呢！在那个时代，最普通的一个公民的思想在法律方面被认为不只是与僧侣或受过削发礼的牧师，也不只是与主教或大主教的思想是平等的，而且与罗马教皇的思想也是平等的；在那个时代，对于整个教会都是统一的并由二十次主教会议支持的教皇圣旨，任何人，甚至是愚昧无知的人都有权表示拒绝，提出他自己的反对意见，他不只是在秘密的灵魂深处反对，而且是公开地用口头、书面或一切可能的方式表示反对；在那个时代，一句话，在认识的事物方面，谁也不隶属于谁；在那个时代，任何一个人都有可能成为教皇。这些事情终于发

① 伯坦恩（Bentham，1748—1832），英国哲学家和法学家，霍布斯的门徒。他创立了道德功利主义学说，即所谓“最大多数人的最大幸福的原则”，这种哲学观点在十九世纪初期的英国政治生活中起过十分重大的作用。——译者

生了:因为你们在思想自由、言论自由、信仰自由、宗教哲学自由、宗教信仰自由的名义下还能宣告什么呢?除非就是精神平等、智慧平等吧!

我知道,这里的平等仍然不过是一些谎言罢了,因为这种平等所给予的权利,如果要加以运用,人民就必须有可能从事智力劳动,或至少有时间参加精神活动。这真是一条波澜壮阔的河流,它紧靠我的身边流过去;倘若我不能从河里汲取点滴河水来润湿我的嘴唇,这条如此美丽、水源如此丰富的河流对我又有什么意义?这就是人民的命运:人民有智慧的自由,可惜他不可能去使用它。

我毫不喜欢人们天天为公认的思想权利所设下的那千百种微不足道的障碍。制定法律限制创作自由,对于信仰自由进行有形或无形的迫害,对于宗教信仰自由作种种阻挠,所有这些都是当权者挖空心思设下的马基雅维里① 式的阴谋诡计,他们零打碎敲地把他们原来成批许可的东西都偷偷地弄走,这一切在这类主题上是不值得加以注意的。我读的是组织方面的一般缺陷,它已经宣布的人人享有智慧的权利变得虚无飘渺。既然在今天这个社会里任何东西都是无组织的,这智慧的平等,事实上只是一种幻想,虽说从权利上得到公认。绝大多数人民无权参与智力生活;他们如同野蛮人一样生活,听天由命;因为人民要自己管理自己,现在只剩下感觉、需要和粗暴惩罚的威胁。仔细看看你们的城市和乡村,调查一下是否确实实行了思想自由和宗教自由。也许那里存

① 马基雅维里(Machiavel,1469—1577),意大利早期资产阶级思想家,曾多次参与当时的政局或反政局活动,主张为达到目的可以不择任何手段,以权谋家或权术家著称于世。——译者

在平等，但只不过是一种虚假的平等。例如，里昂工场里 75,000 丝织工人是否广泛地运用了如此慷慨赐给大家的思想权利呢？这些可怜的人们，他们一生下来，刚刚能够有规则地移动手臂，他们的父母被饥寒所迫，就考虑要利用他们。于是他们白天跟织布机在一起，晚上就睡在织布机上面（这就象一种吊床似的可以节省很多地方），他们就这样开始了一辈子从事的劳动。一个人的生命将在永远以同一种方式移动手臂中度过。他们变成了机器，变成了织布机的不可分割的组成部分，就好象这架织布机就是他们的一个部分一样。这些工人和织布机构成了一个运转的整体：他们是这架织布机的灵魂，但是他们自己却缺乏灵魂。我说他们好象正在织网的蜘蛛。蜘蛛捕捉昆虫用以充饥，它只是服从它的本能，它并不具有智慧。而里昂的丝织工人，编织他们的网为的是捕获一块面包和一块奶酪，作为每天的食粮。不过，也许在这些手工业者的儿子中间，会出现一些人才，他们有的从大自然领受了计算行星规律的使命，农民的儿子拉勃拉斯① 就是一个；也有的肩负歌颂美德，减轻人类苦难的使命，农民的儿子维吉尔② 又是一个；还有的接受了把人类引向上帝的任务，比如雕刻匠的儿子苏格拉底或钟表匠的儿子卢梭。当苏格拉底和维吉尔活着的时候，当卢梭成名的时候，当拉勃拉斯诞生的时候，权利还没有宣布；今天，多亏了这些人以及他们的同时代人，权利已被宣布。可是如果总要出现什么奇迹才能使一个被不公正地埋没于黑暗当中和匿迹在下层社会

---

① 拉勃拉斯(Laplace，1749—1827)，法国物理学家和天文学家。——译者

② 维吉尔(Virgile，公元前71—19)，古罗马诗人，也是奥古斯特最尊重的一位诗人。公元四世纪起，他被罗马基督教会认为是未来世界的预言人和圣人。——译者

里的天才重见光明的话，这个权利的宣布又有什么意义呢？事实上，社会就像吝啬鬼普吕通① 一样的残酷无情，很难能让奥尔佛②从地狱里爬出来。人们不过偶尔看见一个灵魂从深渊中出来，而其他更多的灵魂却永远沉没在深渊之中，于是就对今日的平等发出赞赏的呼喊。唉！难道你们没有看到你们这种惊奇本身不就是压抑智慧的不平等的证明吗？

然而是否仅仅为了很少几位生下来就可能夭折的稀有天才，我们就应该有怜悯心并流眼泪呢？应该说这是为所有的人，因为大家都有值得我们怜悯和流眼泪的遭遇。我说的是所有这些孩子，所有这些人；我说的也是智力上的最弱者和最强者，人人都毫无例外。我说，根据你们智慧平等的原则，凡是上帝创造智慧的地方，也就是说凡是有人生存的地方，人就有权利成为一个真正的人，并且要过与野蛮人完全不同的生活。耶稣说过，人不仅仅是靠面包生存，还要靠阳光和真理而生存。然而哪里有阳光？哪里有真理？哪里有现在的社会分配给他的孩子们的精神食粮呢？

你们会对我说，社会上有一部分人注定要从事劳动，这是必要的，不可能出现另外的情况。你们若相信这一点，你们应当把你们演讲中的思想自由、创作自由、宗教自由等这些大字眼全部删去；或者承认你们同意对上述问题这样理解：如同刚才我说的那样，是一种全面的否定和空虚的平等。思想自由、表达思想自由、宗教自

① 普吕通，希腊神话中的地狱神，而在罗马神话中变成了死神。但他面目善良，倒是土地的保护神，故又有"财富施与者"之称。——译者

② 奥尔佛是特拉斯的诗人和歌手，他的妻子奥立狄斯死后，他追到阴间，并用琴声感动了宙斯的女儿彼尔塞福涅，她答应把诗人的妻子送回人间，但条件是他在路上不得回顾。当他们走出地面时，奥尔佛违背了诺言，结果妻子又回到了地狱，后来他被宇斯用雷击死。——译者

由，在一个3千万人口的国家中只适用于几百、几千人，我看这就是不平等。在一个10万人中只有一人享有这种特权的地方，用“奴役”这个词称它比用“自由”这个词更为恰当。你们应当说智慧是奴隶，并说智慧在奴役中渐趋衰竭，而不应当说智慧是自由的。

但是，你们真的会认为所有的人都不可能运用他们所具有的智慧功能吗？因为劳动是我们本性的一种必需，你们难道会认为由此可以得出结论，一大部分人就应当被剥夺精神生活吗？你们一定不会这样想的，因为你们回想到过去。过去有一个时期，基督教统治着欧洲，与公民的社会和无信仰的世界同时存在的是教会，它们跟恺撒[1]针锋相对。不过，那时候智慧平等尚未宣布，更谈不上智慧自由得到公认，可是人人都能运用智慧。实际上，任何人，哪怕原先有过奴役的各种标记和贫穷的各种斑点，都可以进入精神生活的范畴中去。知识之门人人可进，精神食粮属人人所有；活跃的源泉对任何人都不关闭。教会是精神领域，它接受所有的灵魂，而且这些灵魂都能在里面生活和得到滋养。我还要再说一遍，哪里没有平等，那里就没有自由。有两个世界，一个是教士世界，另一个是世俗世界。唯一的平等就在于把精神食粮赐予所有的人；但是准备这种食粮的权利并不属于所有的人，因此这种食粮对于僧侣和平民来说就不一样。教士把面包赐予世俗人，而为自己保留了甜酒。灵感的酒杯属于他们，不太丰盛的食物则交给平民。由此产生了一种令人可怕的不平等，神权政治压迫着整个世界。负责

① 恺撒(César，公元前101—44)，古罗马著名军事将领及国家元首，他率领军队向欧洲各国，向北非，向中东地区进行一系列的远征，扩展了古罗马帝国的版图。公元前59年，他担任了古罗马执政官的职务，在公元前44年元老院决定授与他古罗马帝王的会议上，他被布鲁图刺死。——译者

准备大家智慧食粮的那些人分给平民的只是一些腐烂的食品，这时就有维克莱[1]和让·赫斯[2]这两位伟大的殉道者出来为大家收回酒杯，亦即平等的权利。是的，那个精神境界本来就应该推翻，并在它的废墟上宣布平等。可是事情又怎样呢？那个精神境界虽然被摧毁了，但是在它原来的位置上什么也没有建立。于是那些富人，那些无所事事的人，唯有他们继承了智慧大厦的残余。他们拿这些遗产干什么呢？问题不在这里。我们要问，人民继承了什么，占有了什么？一无所有。那么他们为人民做了些什么呢？什么也没有做。他们留给人民的是他们自己早已抛弃了的这种宗教，他们认为这种宗教对于人民还是适用的。事实并不如此。人民跟你们，即他们高贵的主人们一样是不信宗教的。人民不比你们更相信教皇，不比你们更相信本堂神甫，不比你们更相信耶稣基督的神性，也不比你们更相信未来的生活、天堂和地狱；甚至我可以说他们不比你们更相信上帝。总之人民和你们一样摈弃了道德观念和宗教观念。不管怎样，你们需要有一种宗教，以便说人民信奉宗教，这样你们的身后就不用拖带着象野蛮人似的一群群奴隶了。现在你们做什么呢？你们在宪章上明文写着：天主教是法兰西多数人民信奉的宗教。你们这样在一只空瓶子上贴了一张虚假的标签，于是就心满意足了。但是你们自己清楚，这只是一种虚构，天主教并未在法兰西占统治地位，绝大多数人民并不信奉

---

① 维克莱(Wiclef,1320—1384)，应写为John Wyclif，英国神学家和宗教改良主义者，他的作品被主教会议斥之为邪说。——译者

② 让·赫斯(Jean Hus,1369—1415)，捷克宗教改良主义者，布拉格大学的校长，深受维克莱思想的影响。由于他坚决抨击天主教的错误，他被主教会议宣判火刑。——译者

宗教。

那么，这些注定从事劳动，并摈弃了宗教的人们，他们过着一种什么样的精神生活呢？什么时候是他们提高自己的时候呢？就是说，当他们的身体在休息中，他们向往上帝，熟悉上帝的事业，学习事物的道理，赞同世界的秩序，乃至接受他们自身的不幸，这些时间究竟在哪里？那些调整他们的行动，弥补他们的缺陷，指导他们改正错误的信条又在哪里？总而言之，他们智力的锻炼和理性的修养又在哪里？这一切在今天已经不复存在，因为它们早已过时了。有钱人滥用人类的知识，就象对待一个捕获物那样弃之任之，随意摆布；他们与其说是用知识来营养自己，倒不如说是用来毒害自己，而人民却被剥夺了接受知识的权利。

因此，我说思想自由、表达思想自由、信仰自由、宗教自由等大话，对绝大多数的人来说，并没有任何意义，它只是一种无法实现的权利，一种毫无效果的潜在力。但是当我观察人类进步的过程时，就认为这一段被剥夺的时期，对于人民的事业来说，要比上一阶段可贵，而且可贵得多。事实上，值得考察的不是现在，不是现在本身，而是跟过去比较的现在和跟将来比较的现在。今天已经宣布人人都拥有智慧的权利，这是一次巨大的革命，因为已经宣布但未能实现的权利远远胜过没有赋予权利的应用。请你们相信，权利的应用，将会再次到来；这一回，获得了权利的应用就不会产生神权政治和迷信，而会产生民主和宗教。各种各样的智慧将在精神盛会上再一次获得应有地位的这一天将会到来，但到了那时不会再有教士和无神论者的区别了，无神论的世界就变成了教会，而平等将在双重范围内取得统治，即世俗统治和教会统治的司祭

长和国王。大祭司和专制君主、教皇和恺撒的双重范围内取得统治。

我们认为，这显然是欧洲和基督教从光荣的宗教改革以来所走的道路。但不管人们是否同意这种结论，今天总不会有人能拒不承认各种智慧合法参与社会管理是一个既成事实，拒不承认人人都有获得知识的权利是社会的实际基础之一。因此，在智慧方面，仍然是平等的原则获胜，并占有统治地位。

第七、最后，这同一个原则还调节着公民之间的私人关系以及在不同程度上涉及友谊和爱情的一系列关系。

这里为了重复我一贯的看法，我深知在这一点上以及在所有其他方面，现实的平等只是一纸谎言，然而在这里，仍然是宣布了这个原则。人们想的是一样，行动另是一样。我只要举一个本来该是最神圣，而现在却最受亵渎了的关系作为例子，这就是爱情。

事实上，难道爱情平等不正是社会的现有法则吗？诗人为了讴歌平等而创作的诗篇今天已被一切有识之士所接受。小说家们的艺术使我们能关心某个可怜的姑娘，而到结尾，他们让她嫁给一位王子；或者恰恰相反，他们让一个可怜的穷鬼取了一位公主。这样，在他们的理想观念中，他们把现实中狭隘而又野蛮的界限取消了。这是多么热烈的感情，同时他们是多么渴望爱情和平等，难道他们还没有在人类的心灵中把爱情和平等之火点燃吗？如今他们的乌托邦已普遍被接受。卢梭这位伟大的逻辑学者确实使他的世纪一时倒退过，同时向他自己提出这样的问题：假如一个国王的儿子和一个刽子手的女儿发生了爱情，那么会怎样呢？世纪微微点头，表示承认平等。是否存在父亲倒转变为孩子的事呢？为什么

刽子手的女儿就不能嫁给国王的儿子呢？一个孩子出世，他既非国王也不是刽子手。这个爱推理的世纪就是这样推理的，情感上的革命和政治上的革命是相辅而行的：而政治上的革命，在某些情况下，会使国王屈从于刽子手。

革命实现了它的使命。今天，在理智的眼中，甚至在公众舆论面前，究竟什么叫做与社会地位低下的人缔结婚姻呢？是不是有些贵族豪门娶平民妇女为妻，与社会地位低下的人联姻呢？不，今天要么都是平民，要么都是贵族。

但是实际上发生了什么事呢？目前在宣布无法实现的权利时，丧失了一切的还是人民。因为人们在拆除隔离穷人和富人住宅的厚墙的同时，又让腐化堕落钻进家室。通常富人不会在穷苦阶级里娶妻，可是他们常常从中挑选情妇；这些卑鄙的家伙，既能拿一些人的财富进行投机，又能以另一些人的贫困来钻营。

权利本身和爱情中公认的平等权利都成了腐化堕落的手段。一个出身低微的贫穷少女，从前她知道自己是不能嫁给这个贵族或富人的：今天她为什么不相信她的誓言呢？

青年一代由于受了这种平等的蒙蔽，听任自己狂热的感情的摆布。平民的女儿渴望通过婚姻摆脱自身境遇，然而经常得到的是悔恨交集；财产和奢侈成为她们追求的目的，为了这个，她们放弃了爱情和婚姻。至于那些富裕的年青人，更是什么也不能阻止他们；因为平等使得所有的女人都接近他们，并把自己象猎物似的交给他们；平等吸引他们从自己的高等地位上走下来，就象平等吸引着女人从自身的卑微地位中升上去一样；于是双方相逢了，但这不是爱情的会合。你们埋怨风气放荡，你们问这是怎么造成的，我

对你们说：这是今天的平等，就是一种虚伪的、荒诞的平等所引起的。如今已没有任何障碍抵挡得住这样奔放的感情了。

这种社会上习以为常、但完全无法实现的平等，其结果之一就是为了这种放荡纵欲，从贫苦阶级身上征收一项可怕的赋税。从前雅典人向克里特岛进贡，每年得给其丑无比的米诺托尔①呈献一定数量的年轻姑娘。在我国，贫苦阶级要交纳同样的贡品。我要问，这些不幸的女人，经过十八个世纪的基督教薰陶之后，难道今天还要她们再去模仿古代奴隶制和放肆的异教所具有的最可怕、最邪恶的东西？她们从哪儿来的呢？她们来自平民阶层；这是只有平民才要交纳的一种贡品。你们可以问问你们的学者：既然学者什么都研究，他们也可以来关心一下这些不幸的女人吧；那些严肃正经的学者，他们专为此事而受委任，请描绘这类女人的生活图景吧……学者们，请研究她们吧，她们是平民的女儿。

这些女人是在地狱的最外圈的流放犯，我同意这种说法；可是这地狱，如同但丁②描绘的象征画面一样，也有很多各不相同的圆圈，一个套着一个。多少女人，多少男人在这些无数的圈中晃动，徒劳地寻觅爱情，这正是由于爱情意味着平等，也由于我们眼下的虚假平等夺去了我们真正的平等！

是的，爱情如同正义：它的实质就是平等；或者说这是正文本

① 米诺托尔是古希腊神话中人身牛头的怪物，系克里特岛米诺王的妻子和一头白毛公牛所生，每年(有的说每九年)要送给他七个童男和七个童女，他后被泰芮杀死。——译者

② 但丁(Dante,1265—1321)，意大利诗人，是中古到文艺复兴的代表性作家。他的代表作《神曲》分成三部分：《地狱篇》、《炼狱篇》、《天国篇》。《地狱篇》里分成九个圈，借自然景色来描绘人物受苦的场面，痛苦绝望的境界。《帝制论》是他带有空想色彩的政治观点的拉丁文著作。——译者

身和公平，即最高的平等。去爱我们的妇女，并娶她们为妻，这不就是对她们的正当权益的承认吗！她们属于我们，我们属于她们，或者她们和我们，或者我们和她们合而为一，以及把我们灵魂的功能传递给她们，使我们仰赖妇女，以至我们归附她们，依靠她们而生存的这种婚姻关系，这不就是平等吗！我说，由父母的结合生出一个具有两人特征的小生命，这种既神圣又奥妙的婚姻，不就是平等吗！诗人和小说家没有说错：除非什么真正神圣的东西，任何事物都无法左右相爱的神圣婚姻。

因此，你们不要在这种婚姻中，以虚假的平等概念去代替真正的平等，你们看一看由此会产生什么罪恶。如果你们在爱情上对平等没有其他什么观念，除非什么障碍把你们和你们需要的东西分割开来，你们完成的则不是正义行为，而是最大的非正义的行为；你们实现的不是平等，却是取代了平等而建立的不平等。

所以平等和正义的爱情渐渐远离，并从你们身上消逝；你们这一对非正义的永不分离的伙伴，你们拥抱，但拥抱的不是爱情，而只是痛苦和悔恨。

今天，这么多男人和女人都抱怨在爱情中所得到的只是永恒的痛苦，这有什么值得大惊小怪呢？他们被眼前虚伪的平等欺骗了，于是就想方设法去实现这种平等，殊不知他们这是在宽容自己随心所欲地触犯真正的平等，也就是说触犯爱情。他们声称，他们是自由的，在哪一方面自由呢？换句话说，他们的自由究竟为了什么呢？爱情上的平等权利是已经宣布了的，宣布，乃是为了实现这种平等。可是取得这种权利，并加以滥用而不能真正地产生赋予人们的正义行为，这是新解放了的奴隶的做法。这种人根本不

懂得自由的真实意义。现在这种事情很平常：由于对正义和爱情的真正意义全不了解，人们所做的不是实现平等的爱情，而是与爱情背道而驰。之所以要宣告爱情平等，就是为了要解决这个问题。

有人说：男女之间已经没有界限了；从平等的角度看，也不存在分隔由爱情结合在一起的男女的等级差别了。然而，宣告平等以后又能得出什么结果呢？是爱情平等吗？不，恰恰是爱情的不平等。为了实现平等，爱情应该具有正义和圣洁，也就是说，人们应当懂得婚姻是他们在地球上要完成的最大的公平行为，是最庄严地执行平等原则，也就是执行正义的原则。但是，由于对这些缺乏了解，以致他们在平等的名义下，实现的反而是不平等、非正义、不公平。因为，这种没有正义和平等概念的结合，不是真正的爱情，而是真正爱情的颠倒，是对爱情的犯罪。

从前，古人曾经给天上的维纳斯[1]送去一位姊妹，可是他们没有给人间的维纳斯送同样的象征礼物。我们从某些方面说更先进了，我们懂得平等应当总是伴随着爱情的；可惜，由于缺乏对平等、正义、爱情的真正认识，我们思想上产生了某种模糊概念，以致把应当属于这两位女神中之一的东西送给了另一位女神。尤其是因为我们隐隐约约地有了比较高尚的感情，因此我们倍感痛苦。我们渴望平等，我们宣告平等，而我们所做的恰恰相反；我们寻求爱情，但我们找到的却只是它的影子。因此我们仍处于黑暗之中，就象福音书所说的，饱含着眼泪和咬牙切齿。

人类的道德风尚是否因为宣布爱情平等而有所提高了呢？对此我毫不怀疑；但我说暂时会出现一种很大的不幸。唉！进步只能

① 维纳斯，古罗马象征爱和美的女神，也是代表植物、花草的女神。——译者

历尽种种痛苦方可完成！是啊，宣告所有男女有自由发展他们感情的权利，在人类命运中是一个巨大进步：事实上，对于感情和爱情的奴役，该是多么可怕的奴役呀！然而，直至人们在认识上能跨出相应的一步以前，也就是说直至人们能够理解真正爱情平等的意义或是真正爱情的意义以前，一切都处于毫无规律的动乱之中，处于对人类最美的功能的粗暴蹂躏之中。难道这不正是今日事实上发生的一切吗？我们不是从各方面听到，人们不是把本世纪的风俗跟摄政时代① 风俗作比较，因为这太微不足道，而是跟罗马帝国沦陷时最后的纵酒狂欢相比较。

因此，依此类推，爱情平等原则上已被接受；但事实上的不平等却仍然存在。现在我还需要谈压迫在妇女身上的不平等吗？

无论是精神世界或是物质世界，一切事物都是相互联系着的。如果妇女的奴役不消灭，我们就无法解放奴隶；如果爱情不解放，我们就不能废除血统贵族；倒不如说爱情本身是人类主要的解放者，因为爱情是与所有争取公民平等和政治平等的革命交织在一起的。在很大程度上，就是受到奴役之苦的爱情推倒了各种障碍，让平等的原则统治世界。可是为什么它就不能共享它为之付出如此多代价的胜利果实呢？既然如此，为什么妇女不能享受这种胜利果实呢？门第、财富，一句话就是物质、土地以及我们生存的一切物质条件已经不再决定人们爱情的意愿了；只有爱情本身才能决定。既然是由爱情决定，那么男女就是一样的了。因此，我们认

① 摄政时代在法国是专指 1715—1723 年期间，由于路易十五代表了政权中的少数派，故实际的权力落在腓立浦·特·奥尔良公爵（亲王）手中，故史家称这段时期为摄政时代。——译者

为既然每个妇女，作为妻子应与她的丈夫一律平等，那么所有妇女理应与所有男人处于同等地位。既然妇女在爱情和婚姻上与我们平等，她们怎么在其他方面不能平等呢？因此，今日社会就必然要宣布男女平等。

近来有些人把妇女的解放诬陷为一种暴乱，我不赞同这些人的意见。问题是我们中间的一部分人去解放另一部分人的时候，要用正义支配我们之间的各种关系，而决不是把我们分裂开来，或把我们隔绝为两个不同阵营；总之，妇女应该在男子帮助下和男子一道站起来，而男人也应该在妇女帮助下和妇女一道站起来，而决不要把两性之间的共同事业分割和区别开来。

男人和女人不是两个不同的个体，而是一个个体的两个方面，爱情使其彼此契合和连系。首先是一对男女，然后才是单身男人和单身女人。男女理应组成一对，他们是一对的两个部分。配偶以外，除爱情和婚姻以外，就不再有性的存在；他们同源，具有相同官能。男人时时刻刻处于他生命的知觉—感情—认识过程之中，女人也是这样，因此定义是相同的。

感情一般在妇女身上占主导地位，而抽象的理智在男人身上占主导地位，这是可能的，但这有什么关系呢？同一个国家的全体居民之间不都具有某些共同的特点，用以区别不同于世界的其他居民吗？年龄的差异不也表现出同样的反差吗？所有的孩子，所有的青年，所有的老人，他们之间不都具有各自明显的相似之处吗？知觉在童年时代不占主导地位吗？知觉和感情的混合不正是青年时代不断增长的动力吗？就象认识是中年人的特性，这一切后来不都成为老年人所有优点和缺点的本源吗？一般的妇女，撇

开性别不谈，也具有某种典型，我承认这一点；但是这种典型不能使她们区别于其他人，亦无法从哲学上构成另一类，以区别于男人。从这一点上说，妇女们可以说将组成人类中间的一种民族，或者是生命的一种特殊纪元；她们就是这样区别于男人，而决非其他。跟男人一样，她们生命的每时每刻和全部行为中，都具有相互联系、不可分割的知觉—感情—认识过程。去掉爱情，对男人来说，她们是以人类的个体面貌出现的，并且跟男人们一样，她们处于公民社会的不同等级之中。

但是，不能由此理解为有一天她们会丧失本身的性格和特征，有一天她们会成为男人。这决不会，她们生命的种种表现总是包含着她们身上所固有的妇女的潜在性。不过这种潜在性在她们身上完全是隐藏着的，就象根本不存在似的。我们可以用肉眼去观察，可是我们的灵魂却无法觉察；或者即使我们有这种感觉，它在我们身上也只处于潜伏状态，而我们是丝毫意识不到的。

我还要说，即使当这种潜在性表现出来的时候，她们的独创性和特性比起与人类本性三大官能相应的三大类型的人们：学者，艺术家，企业家的潜在性来说，或者比起人生三个时期：童年、青年、老年的潜在性来说，也并不属于另一个范畴。肯定这种潜在性是另一种，但它不属于另一个范畴。妇女的特点就在于她们在生命的任何时刻都潜在地注定要和男人组成一对。但在这种潜在性尚未表现并处于潜伏状态时，她们就象我刚才指出的那样，属于一般人类之列，儿童、青年或老人是这样，学者、艺术家、企业家也是这样。但是，即使这种潜在性表现出来，而且只是以同时具有知觉、感情和认识的行为表现出来，妇女和我们之间没有显示出任何本

质上的实质性差异；恰恰相反，我们仍然能从妇女的本质中找到我们自己的本质。

让我们来观察一下实际发生的情况吧，同时观察一下现象的原因、本质及其效应和后果。首先构成妇女的独创性和特性的原因，在我们看来是与某人变成学者、艺术家或企业家的原因是相同的，这种原因隐藏在上帝身上，在我们并不了解的生命内部。我们粗略地把人们的各种官能归因于我们称之为本质或组织的东西，这难道不是真的吗？本质和组织这些字眼除了表示我们毫无认识和完全不理解的若明若暗的潜在原因之外，它又说明什么，又表示了什么呢？对于妇女来说也是同样的情况。我们把秘密的、神奇的潜在性归之于本质和组织，这种潜在性可以从潜在状态转变到显现状态；也能从一般的人变成一个特殊的、具备某些明显特征的人，一个妻子，一个母亲。既然有这种现象发生，这样类似的情况就继续存在。因为艺术家失去灵感或者重新获得灵感是不由自主的，也不知道上帝怎么在他身上起作用的；同样妇女在自己身上感到一种使她产生爱情的灵感，然后做了母亲，她又俯身在她孩子的摇篮上，但是她对这些深刻的奥秘仍然一无所知。可是，不管是妇女还是艺术家，他们表现出他们生命以及他们身上的潜在性，是通过知觉、感情、认识统一的行为反映出来的，也是通过他们自己以及与他们休戚相关的本性的行为反映出来的。因而条件的同一性还是十分明显的。

现在可以得出结论：为了达到他们现在这种状况，即具有某些不同的、但隐匿于本质之中的潜在性，学者、艺术家或企业家，作为人来说，仍然都是平等的。因为他们既然在人的本质三方面的某一

方面占了优势，它仍能汇集人的本质的三个方面，所以他们是平等的。当上帝赋予他们的并为他们所特有的官能开始显示出来时，他们就从通常同一的状况中走出来：这样就显示出他们的特殊性。那些同时具有来自特殊天性的知觉、感情、认识三重特性的行为，显示出他们的本质、特点和与别人的区别。但是他们只能靠自身去领受知觉一感情一认识，并与别人进行交流，从这一点来说，他们仍然是与我们平等的，具有和我们相类似的本性，一句话他们是人。妇女也是一样：她们自身感受到的以及她们表达出来的一切，就是知觉、感情、认识的总和。因此她们总是与我们平等的，具有相同的本性。上帝的源泉因人而异，但效果是一样的，一切能感觉到的、可以交流的东西都具有其同一性。同样的错误使得思想家们（我要在此顺便反驳他们）曾认为，在学者、企业家和艺术家之间有着根本的或本质的区别，譬如说，好像他们只有人体三种官能的一种作为其特点；他们还把妇女看成是另外一类不同的人，一种与男子有着本质上的差别的人。这实在是一个严重的误会。

因此，简而言之，不管人们以何种方式来认识这个问题，总会宣告男女平等。因为如果从配偶的角度去看妇女，妇女是与男人平等的，因为配偶就是建立在平等基础上的，爱情本身就是平等，哪里没有正义，即平等，那里就没有爱情，而只有爱情的反面。但假如不从配偶角度去看待妇女，她则是与男人一样的，在不同程度上具有同样官能的一个人；她是构成世界和人类社会统一体的一个品种。

我要声明，我们这种理解妇女平等的方式是跟近来为此目的而出现的理论大不相同的，它同样得出其它许多结果。犹太一基

督教神学,原来诞生于东方,那时妇女普遍受奴役,它找不到更好的解释办法,只得解释说妇女是从亚当的肋骨下生出来的,并从亚当创造的这一观念出发,使妇女从属于男人。就这样运用创世教义奠定了两性的不平等和妇女的奴役地位。最近,那些主宰妇女事业的人,那些向夏娃①宣传叛逆的人,提出了根本区别两性的神学观点,把两性平等化,并使双方处于同等地位。事实上,关于上帝,他们不是提过一个看来十分离奇的公式么:"上帝,他好;上帝,她好。"提出这一公式是向婆罗门教湿婆派②倒退。但是,他们是否真正懂得湿婆和杜尔卡③的古代崇信习俗,才这样如法泡制起来?湿婆教是否把两项原则分开了呢?不,恰恰相反,它把两项原则连结在不可分裂的象征之中。安凡丹④先生的公式适用于神圣的表示,肯定要高于希伯来人的神话;这个公式没有把夏娃作为次要的创造物从亚当肋骨底下生出来,也不把夏娃当作男人的依附者,或男人的附属品;它让夏娃在男人身边才智绽放,与男人平起平坐。但是在我们看来,这有一个很大的缺点,就是把根本不应该加以区分的东西错误地区分开来。是的,上帝确实代表两项原则,它把这些原则封闭在神秘的本质之中;但是上帝在这里既不是他,也不是她:它通过第三者把他和她结合在一起。为什么

① 夏娃,亚当的妻子,人类之母。因偷食禁食,上帝让她永远受孕和遭受生儿育女之痛苦。——译者

② 湿婆,婆罗门教和印度教主神之一,即毁灭之神,苦行之神,舞蹈之神。湿婆教与梵天教、毗湿奴教并列为印度教和婆罗门教中的三大教派之一。内有很多分支,有的反对婆罗门特权,有的主张男女平等。——译者

③ 杜尔卡,是梵文 Durgā的音译。印度教雪山神女的化身之一,她既是湿婆的妻子,又是一个相对的独立女神——降魔女神。——译者

④ 安凡丹(Enfantin, 1796—1864),法国工程师,空想社会主义者,奉行圣西门的学说和政治主张。——译者

要从上帝本身去阐明不应该加以说明的东西，或只能用取消上帝观念本身可以说明的东西呢？上帝并不存在于你们所看见的两张脸的这一张脸，或那一张脸上，它存在于由爱情连在一起的两张脸上，这是他的第三张脸。因此，从你们公式中得出的结果是错误的：在神圣本质的人性体现即人类之中，并不存在着他和她，这种情况只存在于上帝本质的其他表现之中。只有当他和她潜在于上帝身上，并被第三项原则即爱情联系到一起的时候，这才是上帝的意旨的体现；这个时候，而只是在这个时候，你们识别的两项原则才会显示出来。同样，也只有当爱情把男女联系在一起的时候，男人和女人才作为两性显示出来。在有爱情和配偶之前，妇女可以说是不存在的；因为作为妇女，她是不存在的，她只是作为人类的个体而存在。

再则，我已经说过，这种毫无哲学性的区分会造成象我刚才列举的天才名义所犯下的其他类似的错误。因为如果把学者、艺术家、企业家作为不同的三种气质加以区别，并认为他们之间只有通过神权政治统治者或教士才有可能进行联系的话，人们就更有理由把男人和女人作为不同实质的两种秉性加以区别，并认为本性之间也由两性畸形的教士作为联系。归根结底，整个这一体系，大约可以归结为对上帝本性的类似区分，诸项原则的双重性以及湿婆教错误的再现。

我要再一次表示，我并不否认这两项原则实际存在于上帝本身，可是我要问是谁使这两项原则在上帝身上统一起来的。你们不得不回答我说是爱情。正是爱情，唯有爱情能在上帝身上体现这两项原则。也正是爱情，唯有爱情，才能把两项原则体现到人类

身上。因此妇女不必要求作为妇女的平等,(如同你们教给她的那样,)而应要求作为妻子的平等,也就是说要求真正的爱情,同时把自己提高到爱情的最高概念上,与男人共同分享这种平等。除此之外,妇女只能要求作为人的平等。

从这个学说中可以引出我们反对的体系所带来的完全不同的推理。这一体系认为,妇女既然在择偶前作为妇女享有自由,因此就可把她们的爱和她们的性都归还给她们自己,这等于是说让她们去卖弄自由。这样来宣告她们是自由的,是如此自由的,她们所以自由,是因为她们是女性,这就等于宣告她们不仅有使用爱情的自由,而且还有滥用爱情的自由。

但是,与此相反,宣告妇女在择偶前具有作为一个人的自由,就决不会带来同样的后果。自由,承认这样的自由,但并不以妇女的特殊身分,而是以人的身分提出来的,妇女就无可辩驳地享受她们爱情的自由以及她们所有的官能的自由,但决不是滥用爱情的自由。滥用爱情不可成为一种特权,也不可成为她们自由的标志本身。看一看由此造成的巨大差异吧。在爱别人,或在被人爱之前,妇女作为女人来说,是不自由的,而作为一个人来说却是自由的;这时她们不存在性别问题,就是说妇女的性尚未表现出来;这是一种潜在的官能,正象儿童身上蕴藏着理智一样。她们爱他人,她们被人爱,于是成了妇女,这一下她们显露出来了;是爱情把她们揭示出来,也是爱情使得她们一直在神秘的面纱掩盖下的性显现出来。但同时,她们成为妻子;爱情既然表现出来,配偶就在神圣的平等律令下存在了;妇女之所以为妇女乃是因为在这种律令下,她们所爱的男人也同样爱着她们;正当妇女享受爱情自由的时

候，自由却从她们身边离去；这种自由被爱情平等和配偶平等取代了。这样，婚姻、爱情取得了它们的全部权利。通过婚姻，妇女的地位得到改善；通过婚姻和爱情平等，妇女的解放将会真正实现。

站在我们的观点上，我们要对妇女们说：你们既有权享有作为人的平等，也有权享有作为妻子的平等。作为妻子，你们和我们是平等的；因为爱情本身意味着平等。作为人，你们的事业也是大家的事业，它跟人民的事业是一致的；它跟伟大的革命事业，也就是说跟人类的普遍进步是联系在一起的。你们和我们平等，并不因为你们是妇女，而是因为奴隶和农奴已不复存在。

这就是要对男人们和妇女们阐述的真理；可是如果对妇女们这样说：你们是特殊的性别，是具有爱情的女性，你们解放自己吧，就是说，你们去运用爱情，乃至滥用爱情吧，那就曲解了这个真理，使之变为谬误。这样的妇女，蜕变为不知羞耻的维纳斯，既丧失了作为人的尊严，也丧失了作为女人的尊严，这就是说，丧失了在爱情的神圣律令下作为能够组成配偶的女人的尊严。

看来我们还根本谈不上赞同关于妇女解放的学说体系。近几年内，人们对此众说纷纭，而且对这种妇女解放作了一种我们认为是十分有害的解释。但是我们仍然诚心诚意采纳启示这种体系的真理，即两性的平等。事实上，今天还有谁感受不到和不赞成这种平等呢？今天还有谁相信夏娃是在亚当肋骨下出生的神话呢？今天有谁还敢作出密尔顿① 在不到两个世纪以前那样大胆地作出的决定呢？他认为妇女是一种自己无法到达上帝那里的下等人；

① 密尔顿(Milton，1608—1674)，地位仅次于莎士比亚的英国诗人，著有《失乐园》，《复乐园》等长诗，他的散文多半是年青时代的政治见解，如《论教育》，《国王与官吏的职权》，《建立共和国的简单办法》等。——译者

夏娃只有通过亚当才能认识上帝;在他们共同奔向上帝的进程中,他们两人中间唯有亚当是向导和明灯;只有亚当才属于上帝,而夏娃直接属于亚当,并通过亚当属于上帝:

"他只向着上帝,她通过他向着上帝。"

不对,犹太老人摩西的《创世纪》在这一点上,跟新教徒密尔顿的出自同一渊源的神学是一样虚假的,今天同样地被人们抛弃了。夏娃与亚当是平等的,起源优先说是一种空想。上帝的两张面孔在创造万物时是并列永存的。爱情就要有两个人,那么爱情只能跟两个人一起存在,用爱情联结起来的两者,在永恒的时间和空间中,才产生出神圣的三位一体。如果说他们是由神创造的,那么,作为爱情之子的亚当和夏娃,他们两人在诞生之前就早已事先存在;在他们的事业中,他们平等地事先生存着。他们在神秘的雌雄一体上各自只是其中的一半。这样,大自然再一次表现出统一的两种原则,它在几乎全部植物界以及动物界的最后级别中,形成了一个单一的生命体。但是不仅仅在上帝的事业中,夏娃与亚当是平等的。而且从事物的神圣意义来看,他们之间的平等是一直持续下去的。夏娃被创造时就是亚当的平等配偶,她永远也是他的平等配偶,这神圣的意旨经过几个连续阶段,产生了人类世界。当然,直至现在,人们把她放在表面的不平等的位置上,但夏娃仍然真正地得到了天赋的平等;因为她不仅平等地分担了痛苦,而且具有与男人同样的实际潜在能力。她和男人一道分担了人类世世代代的教育的全部痛苦的危机;因而她配得上他,做得也跟他一样多。我要重复说,在很大程度上,是爱情使我们经过千百次革命,才从奴隶制的法律过渡到了平等的法律,事实上这难道还不明显吗?妇

女为了共同的事业付出了她们的一份辛劳：如果说我们今天获得自由，部分地是由于妇女的力量；那么祝愿妇女也由于我们的力量而获得自由。

但是妇女自由了吗？我们是否平等地对待妇女呢？作为妻子，妇女是否得到了爱情和婚姻的平等呢？作为人，妇女在城镇中是否获得了平等，问题就在这里。

然而我不会对你们说：你们看看事实，看看发生了什么事情；我要对你们说：你们只要翻开法典，看看这本来应该代表正义和道德的理想，表面上反映我们最高尚、最崇高的观念的法典，它是否首先就用最粗暴的方式蹂躏了妇女作为妻子的平等呢？

我们的民法在妇女问题上是荒谬矛盾的典范。根据罗马法，妇女永远过着受监护的生活：至少在立法方面，一切都是一致的；过去妇女总是被归入"妇孺"之列。而我们现在却宣告：妇女在很多情况下应与男人同样自由。对妇女来说，不应再受什么一般监护，或假想监护：她们的法律成年年龄已经确定；她们本身能够继承遗产；她们所继承的份额也应当是一样的；她们应该掌握并支配自己的财产，在夫妻的共同生活中，我们主张实行财产分有制。但是在事关婚姻关系的问题上，涉及的范围已不再是财产问题，而是牵涉到我们和母亲，我们和姐妹，我们和女儿等等的关系问题；嘿！这时我们在法律上就不肯让步了，我们不再承认平等了；我们要妇女自己承认低人一等，做我们的奴仆，我们要妇女发誓百依百顺。真的，我们看待金钱要比爱情重要；我们看待那装满埃居[1]的钱包，

① 埃居，是法文écu的音译，法国古代的一种钱币，种类繁多，价值不一。——译者

要比看待人类的尊严更重：因为我们要解放妇女，让她们有权做财产的主人；可是，我们的法律宣布妇女作为妻子却低人一等。

所以问题仍然在于最明显的男女平等关系，可以说这个平等就是从这一关系里产生的。在这种关系中，平等是必须宣布的，因为没有平等，这种关系也就不存在了。但是，由于荒谬的矛盾，我们的民法却选择了这个时刻来宣布妇女地位卑贱；强制妇女逆来顺受，责令她们违心地发誓，并放纵情欲糟蹋自己的爱情。

我毫不怀疑，我们的法律中明确规定出这种爱情上的不平等，在未来的世纪中，这将会被看作我们这个时代道德、风尚的特征。人们将会说我们很少懂得正义，乃至不懂得爱情，因为爱情是正义的最神圣的部分；会说我们很少懂得爱情，乃至我们的司法对此毫无反映，在我们的法典这样一本体现正义的书籍里，对于神圣的婚姻所持有的概念，不是平等，而是不平等；不是和睦，而是不和；说我们不要平等的和地位一致的爱情，而提倡建立在妇女既具有同等身分，但又是低人一等、受奴役的基础上的莫明奇妙的古怪关系。是的，这就像今天我们列举十二铜表法① 的那些规定来用以证实古罗马人的野蛮那样，我们法典上的这项条款总有一天也将被用以证实我们的粗野和愚昧；我们既缺乏对正义的崇高含义的了解，同时也一样缺乏对爱情的崇高含义的了解。

一切都随着妇女的地位问题相应而来，更确切地说，一切都与这一点有关：因为如果我们荒谬地否认妇女作为配偶的平等，怎么

---

① 十二铜表法是在公元前451—449年间，由古罗马执政官根据罗马平民的要求，为避免过去的法律往往随着行政官员的意志，口头上可以任意变动的情况，而正式制订的书面法律，并刻在铜板上，公布于众，这就是古罗马的十二铜表法。——译者

还会尊重妇女作为一个人的平等呢？今天的妇女，作为一个人，是不是真正跟男人一样被平等对待呢？我现在不想深入探讨这个空泛的主题。我只想提出一个问题：妇女接受的是什么教育？你们对待妇女就象对待平民一样。你们把已经不适应你们自己的古老宗教留给妇女。人们尽可能长久地把孩子们套在紧身衣里，这种方法如同要改变孩子的体形，或同时毁掉他们正直的思想和他们天真的灵魂一样地愚蠢。再则，社会又为妇女们做了什么呢？社会为她们开辟了什么生活出路呢？我们只要仔细想想就可以清楚地看出，如果我们的艺术、科学、工业有妇女参加，将会获得很大的新的进步，就象几个世纪以前，这些活动由于有农奴的参加，取得了巨大成绩一样。如果你们认为贫困和不幸压抑在你们悲惨的社会上面不好，那么你们就应当废除残存的各种等级，废除你们继续奉行的使人类的一半仍处于禁闭之中的这种等级制度。

第五章

现在社会的罪恶来自这个原则与其对立面的斗争

我们刚才从各个角度审视了这个社会。既然人具有不可分割的知觉—感情—认识过程，既然人不是其他什么东西，社会应由与人类本性三个方面相对应的三个领域所组成，并且包括在这三个领域之内。这三个领域彼此渗透，三方中如果缺少一方决不能单独存在，正如它们与之相对应的三种官能一样。我们所说的这三个领域是：第一，知觉的社会世界，即是表现、活动、相互行为、协

定、合同等的社会世界；第二，感情的社会世界，即是无形的、尚未显示出诱惑力的社会世界，它能团结社会上各方面的成员，使他们关系更加密切，并彼此承担义务；第三，认识的社会世界，即是我们对自己的感情和行为，对他人的感情和行为，以及彼此交往中所认识的社会世界。除非在这三种世界中有某种规则，使得社会上每个成员的生命力得以施展和发挥，否则，任何社会就无法继续生存下去。由此就产生了权利，权利是人在每个阶段中对自己的真正认识，人就把这种认识看作自己的守则。认识方面的权利产生宗教权利；感情方面的权利产生道德权利或风尚，生命的积极实践权利构成了公民的政治权利。于是，在这三种权利的每一部分中，我们都看到了被宣告为人类共同守则的平等；平等，这是今天我们唯一的合理原则和唯一的正义标准。

在与行动相对应的社会领域里（政治权利和公民权利，即包括政治立法本身的旧时的临时权力、工商业规则、公民的和军事的等级制度、民法、刑事法和刑法），到处实行了平等，如今任何其他原则都已不合时宜：凡符合平等的事情必然是正确和合理的，违反平等的事情则是不正确的和荒谬的。

在与智力相对应的社会领域里（宗教权利，即旧时的精神权力），同样宣告平等和赞同平等。

最后，在与感情相对应的社会领域里（道德权利或风尚，这就是从前被恺撒大帝或某一等级集团所篡夺的临时权力以及被教皇或教会神职人员所篡夺的精神权力遗留给个人的全部份额），宣告平等和赞同平等，平等同样成为公认的原则。

因此，现在人们无论转向哪一边，似乎总能感觉到或接触到平

等。这完全是虚假的外表，骗人的幻景！人们得到的只是不平等。平等，平等！我只听到这个声音在我的周围回荡。然而，我到处看见的是刺眼的不平等现象，野蛮的专制主义和可耻的奴隶制度。

更令人可怕的是，我们大家在感情上都觉得要有一个更为美好的世界，显然这是因为我们今天所确认的正义和理智的唯一原则乃是平等。热那亚人①在他们监狱的墙上和在罪犯的铁镣上，都刻着自由这两个字。既然我们注定不平等，我们怎么反而到处写上平等这两个字呢？因而我们对待自己如同热那亚人对待他们的囚徒和船上苦役犯一样！

对，实际上，我们正是一些可怜的被判了罪刑的犯人。我在前面很早提及那些不幸的妇女，她们似乎居住在地狱的某个轮圈上。我认为有时整个社会既具有平等的理想，又表现出奴隶状态的现实，这使我感到，社会就象具有无数轮圈的地狱。“不必到世界以外寻找地狱”，伟大的诗人吕克莱斯②说道，“地狱就寓于社会之中”，这真是一句至理名言。

事实上，在地狱的轮圈内，所有这些不幸者不都是世世代代被压在难以忍受的贫困下面，却到处看见写着平等这两个字吗？当他们从艰苦而无休止的劳动中感到有两种人存在时，为什么有人对他们说只有一种人，并说他们也不能确定，自己是亚伯种人，还是该隐种人！但他们自己的痛苦经历至少可以证实，亚当的儿子

① 热那亚是意大利北部地区的城市和港口，它面临利古里亚海，对面是法国的科西嘉岛。

② 吕克莱斯(Lucrèce，公元前 98—前 55 年)，古罗马诗人，是《论自然》一书的作者，他较早地用朴素唯物主义的观点去解释宇宙和自然现象，力图消除人们对神仙的恐惧。他的现实主义观点又给后来的诗人，如前面提到的维吉尔等，开辟了创作道路。——译者

们确实使人类的摇篮沾满了鲜血，是该隐杀害了他的兄弟。诗人给我们描写乌果闹[①]和他的孩子永远遭受饥饿的惩罚，做父亲的目睹他的孩子们先他而死：这真比古代唐塔尔[②]面对着海水和水果而死于饥渴的形象还要触目惊心。而诗人作这种描写时，所指的正是他们，你们也象唐塔尔那样，甘愿忍受饥渴，而你们的周围却是你们双手生产出来而自己却享受不到的奢侈品和财富。无产者们：你们象乌果闹一样忍受着痛苦，眼睁睁望着你们的孩子面黄饥瘦，你们这些孩子和把你们关押在城堡内的暴君的孩子一样漂亮可爱，你们饥肠辘辘倍受折磨，这景象使人毛骨悚然，真称得上是地狱了！

而第二种领域，即感情领域，不也是出现种种刑罚和受苦的形象吗？难道在地狱的轮圈之内，现在他们不也是抱着炽热的灵魂在爱情中寻找生命吗？依克西翁[③]，这个古代人的象征，徒劳地继续追随着风的女神：这是因为他爱恋的对象尚未在地球上生存，因为凡人妇女只是一个孩子和奴隶；所以他往天空中寻找，而他拥抱到的只是云彩而已。在但丁的诗中，妇女、妻子不再是梦幻了，而是一种真实的存在；情郎看到自己的情侣，认识了她，他知道弗朗

---

① 乌果闹是古代暴君，把他和孩子被仇人关在塔中囚禁，并让他们活活饿死。见但丁《神曲：地狱篇》。——译者

② 唐塔尔，希腊神话中宇斯的儿子，吕狄亚国王。他经常偷吃神酒和神食，更有甚者，他把自己的儿子剁成肉酱献给神吃，还把天神的秘密泄露出去，为此触怒了主神。他受到了种种惩罚，如被捆绑在高山上，悬挂在峭壁中；如被淹在大海中，海水齐到头颈，却又喝不到水；又如被拴在果树前，使他垂涎欲滴，却始终吃不到水果，等等。——译者

③ 依克西翁是古代神话中的拉正特国王，但因得罪于天神，被缚于转动不停的火轮上受苦。——译者

索瓦丝·德·黎米尼[1]还活着；但是一种不可逾越的障碍把他们隔开，这一对情人凄凉地相对而视。今天，暴君的手，那只用利剑武装了的、从背后伸过来把情侣们隔开的手，已经不复存在。但是为什么他们的痛苦还总是折磨着他们呢？

至于第三个领域，即知识领域，当代的诗人们给我们举出了多少新的酷刑！知识不再是奴隶；普罗米修斯[2]不再被锁在岩石上；他砸碎了锁链，或许有人给他砸碎了锁链，于是他跑遍全球。难道他获得解放就是为了这个么？啊！不，他变成了浮士德，他引来魔鬼，他从自己的知识中得到的只是痛苦；他变成了曼弗莱德（自由人，解放了的人），他拼命攀登群山山巅，而秃鹫还不停地啄食他的心。

正如人们所说，这是因为我们现在正处于两个世界之间，处在一个即将结束的世界和一个正在开始的新世界之间。我们已经宣告活动领域里平等的原则，但我们仍然无法根据这个原则组织起活动的世界：由此产生了它的双重性，即权利和事实，这样就造成我们的巨大痛苦。我们在感情领域宣告了平等原则，可是我们并不能遵照这个原则组织起感情的世界：由此就产生了它的双重性，即权利和事实，它撕裂着我们的灵魂。我们在知识领域也宣告了平等原则，但我们无法组织知识的自由交流：由此产生了它的双重性，即权利和事实，它折磨着我们，使我们永远痛苦。

① 弗朗索瓦丝·德·黎米尼，十三世纪中叶意大利著名的高贵夫人，由于她在婚姻问题上屈从父母之命，不能如愿，故愤然而死。但丁在《神曲·地狱篇》叙述了她的故事，并使她的爱情在地狱中如愿以偿。——译者

② 普罗米修斯是从天上窃下火种给人类带来了光明的一位天神，却也因此触怒了主神宇斯。他被缚在高加索山上，被神鹰天天啄食他的肝脏，直到神鹰被射死，他才得救。——译者

因而在我们身上，一切活动、感情、知识，在我们眼前的这个世界上都不能得到满足。

在我们每个人身上，实际存在着两种人，两种倾向，两种不同的生命。把我们划分开来的两个政治派别，旧制度派和革命派，恰恰反映着我们每个人身上经历的一切：公民的分歧只是我们心灵内部分歧的反映。我认为，在我们身上存在着两种人：一个是未来的人，另一个是过去的人；一个是平等法律的人，另一个是奴役法律的人。我们的心灵，我们的理智，都把平等喻为理想，而我们的实际生活所实现的却是不平等，除此以外，我们再看不到别的了。

问题就在这里：今日之社会，为其双重性所割裂，是否还能存在下去？什么原则已赢得胜利以至成为现实呢？是平等，还是不平等？如果是不平等，那么，在我们树立这种理想之前我们又会很快回到几世纪前的黑暗之中。如果是平等，就让我们迈步迎接这理想的实现吧！

事实上，这就像有人用恺撒式的军事行动从母亲的怀抱里夺走了孩子，并又活生生地把他放在奄奄一息的母亲怀抱里，此时的母亲再也不敢把孩子托付给天国的光芒一样。难道这流血的革命，接下去又是绵延达二十年之久的战事①，不就是规模相当的恺撒式军事行动吗？我想：你们眼前的新人类是不是就这样处于生死之间？它是缺乏新的生存条件，还是可能不适应这些条件呢？当这个生命的全部活力彻底崩溃的时候，当他需要一个新环境、一个新生命的时候，你们却硬要叫他按原样生活下去，你们究竟是什么

① 这里指 1789 年的法兰西革命，以及后来到拿破仑时期的对外战争，两者加在一起约二十年左右。——译者

医生！快点吧，如果你们坚持这样做，死神就要夺去这幼小的生命。

我认为，这就是问题的症结所在。这正是哈姆雷特提的那个问题，是从一种生活转变到另一种生活的问题，是生死存亡的问题："活下去还是活不下去，这是一个问题。"①

但是，对于这种世界局势的未来结局，不管人们有什么想法，至少没有谁能够拒绝承认这种明显的事实和这种结论，即无论从哪个角度来看，目前这个社会除了平等这一概念，再没有其他基础了。如果社会没有这种基础，那就该宣布它没有任何基础了。但是，如果你们想否认社会具有这一基础，如果你们想把皮隆②的怀疑主义理论应用到许多法律和宣言当中，甚至只承认某些事实的话，这都是徒然的。你们会说，这是事实。对，但这些事实是有其原因的；在这些事实背后，在这些事实下面，都存在着这些事实的原因；在每个促成这些事实的人的灵魂当中（整个社会都在一致促成这些事实，或者赞同这些事实，或者完全接受这些事实），都存在着造成这些事实和产生这些事实的某种概念。

你们会问我这个概念究竟是什么，回答很简单。过去，要知道某人是否有权在社会上生存，大家只问他的血统关系是什么，属于哪个等级阶层。如今，一切等级阶层均被推翻，这一个人的血统跟另一个人的血统同样高贵，只有公民这个称号能保证他所有的雄心抱负都是合法的。必须承认，单凭某人是公民这一点，他就有权享受城邦内各种利益和荣誉。这种新颖的、奇特的、从未出现过的信仰，若跟人类旧式的信仰相比，虽然它还不到一百年历史，可是

① 莎士比亚戏剧《哈姆雷特》中，主角王子的一句著名独白。——译者

② 皮隆（公元前365—前275），古希腊哲学家，怀疑主义的鼻祖。他否认人类能够认识真理和掌握真理的可能性，并提倡他的怀疑论。——译者

它已深深地铭刻在所有人的心灵之中，这就是这种概念之所以在一切事实中显现出来的原因。在实践它以前，人们就想到这个概念；然后，人们实践这个概念，当然，实践得很差，然而确是在实践它，或者人们自以为在实践这个概念。人们不再相信种族，而相信一切人，相信一切民族；人们把平等这个概念引进刑法、民法，直至政治法之中。

你们会说，人们并没有走得很远，因而就够了，界限已经找到，平等实际上控制着它有权控制的范围，这样一切都完成了。

如此推理，简直是狂热！你们既然承认一种原则，那你们就必须承认它的后果。一个原则的内部蕴藏着许许多多的后果，而这些后果只能是断断续续地显示出来。一个原则，就象一个征服者那样向前迈进：在前进中获得力量。一旦某种概念在人类的心灵中出现，它就开始萌芽、发展、并日益壮大，最后升向穹苍。

必须承认，平等不只是人们眼前的事实，不只是刑法、民法面前的平等事实；平等在成为事实之前也是一种概念，一种信仰。它已经引起和取得了某些结果，它必将会取得其他的结果。

第 六 章

对第一部分的结论

我认为前面几章已经阐明了今天人类思想上众所周知的事实：(一)每个人，作为一个人应拥有种种权利，可以确切地说，每个人都潜在地拥有跟其他人同等的权利；(二)城邦的每个成员，作为

一个公民，应拥有种种权利，同样可以说，每个公民都潜在地拥有跟其他公民同等的权利。

这是人们所公认并早已阐明了的权利。作为一个人或作为一个公民应享有的这种权利，竟由于我们今天的愚昧无知而被强行限制，但这又算得了什么呢！这种权利既已为大家所确认，那么随着时间的推移，它必将得到发展。

今天你们断然限制这种权利，还说什么：现在，每个人，作为一个人，每个公民，作为一个公民只在某些方面享有权利。可是我要对你们说：在将来，每个人作为个人所具有的权利，每个公民作为公民所具有的权利，要比你们所做的一切广泛得多；每个人，以个人身份，每个公民，以公民身份，拥有的权利比你们所能想到的要多得多。

因此，请你们注意，不要把权利和目前的限制混淆起来。权利，是由人的身份和公民的身份所产生的，它具有无穷的潜在力。将来当然会有种种约束和限制，可是这中间也有合法和不合法，合理和不合理之分。应该很好地识别对权利进行限制的两种理由。决不能把必要的合理的限制和临时的限制混为一谈。后者乃是由于今天的无知和错误造成的，经过大家努力，完全可以加以克服。

如果你们愿意，你们可以对这个原则的合理的结果暂时不作判断；但是对于这个原则及其合理的结果的必要性你们必须接受。因此，请你们真心诚意地承认：

就迄今人们的智慧所能揭示的大自然范畴而言，人与人是平等的，而且无论如何，这个原则的合理的结果必将会出现。

就今天人们设想的城邦而言，公民与公民是平等的，同时，无

论如何，这个原则的合理的结果必将会实现。

应当再次蒙上眼睛，想象在今天这个如此苦难，如此充满灾祸的社会上，人们已经发现了正义的海格立斯[①]界限，以及完美无缺的公正；最好把眼睛蒙上三层布条，以便大胆断言，世上跟平等原则同样新的原则，已经产生并全面推广应用；但另一方面，也会有个别丧失理智的人认为这种原则的结果可以用暴力加以抹杀，或用诡诈予以掩盖。这就是说，让人们相信神奇的创造力不久将会熄灭。好吧，你们就让宇宙的运动停止吧，让星球停止转动吧，挡住陨石的下落。

① 海格立斯，古罗马神话中的英雄。根据传说，他最出名的一场搏斗是与一只三头喷火的怪物卡居斯拼搏的激动人心的场面，常被许多作家、诗人、画家，作为描绘的中心主题。——译者

第二部分　过去

根据莱辛的看法，人类要经过连续教育的各个阶段。而在到达平等阶段之前，则要经过三个可能的不平等阶段：家庭等级制度、国家等级制度、财产等级制度。

第　一　章

要确立政治权利的基础，必须达到人类平等，
在此以前则没有权利可言

直到现在，我似乎还是认为，公民平等和人的平等这两种观念是两种彼此不同、互不依赖的观念。我必须这样来认识，因为我要向固执己见的人阐明平等不是一个梦幻，一个乌托邦，一个空想，一个徒然荒诞的向往，或者简单地说，平等不是一个事实，或者更确切地说，不是我不知其外表的、偶尔从我们的一切演说、推理、法规中发现的事实；平等是一项原则，一种信仰，一个观念，这是关于社会和人类问题的并在今天人类思想上已经形成的唯一真实、正确、合理的原则。现在我把问题分成两个部分：首先我采用了我们对于与我国人无关，而与我们的异邦人、印度人、美洲人、黑人等有

关的事情所作的必然判断，从而证实我们承认人人都拥有作为人所具有的权利。其次，我选择了今日现实的公民社会：我已逐步从我们的法律、风俗和各种劳动中考察了这个社会，再次证实了我的论点。但是这种区别是否带有根本性，是否存在着这种实质的区别呢？我以为，在十九世纪的今天，我们是否真正持有两种不同的平等观，两种关于人的原则，两种评价人的迥然不同的方式：即一种适用于一般人和另一种适用于我国人的方式？不，并非如此，这两种观念相互维持，以致在我们的思想上已经合二而一了。在这两种观念中，足以构成信仰、原则、学说的最普遍的一个观念，就是人类平等观念，而公民平等只是一种特殊情况，可以说是一种必然结果。

如果说，在十九世纪的今天，我们信仰城市中的平等，这是因为首先我们信仰人类平等。城邦赋予的权利，今天看来只是理性对于我们首先承认的人类最普遍的权利所采取的某种限制，这种限制是以事物的现有本性和人类的现有环境为依据的。

古人所理解的平等则完全属于另一种类型。古人不懂得人的平等，即作为人的人类平等：情况与此相差很远，对他们来说，平等倒是建立在这种观念的否定基础上。他们的宗旨可以说是使极少数人享受平等，而我们的愿望则是使人人得到平等。我们在这方面创立了一门科学，一种学说；他们却没有。每当地球的某个角落里人类的尊严备受凌辱时，公民的平等也就遭受损害和破坏。如果有人对我们公民的权利表示异议，我们则提出这是人类应该享有的权利；这就是我们的后盾，我们的呼吁，我们的根本道理所在，犹如从前武力和大炮是国王们的根本道理所在一样。我们就是国

王，我们有这样一种感觉，我们宣告平等自由，因为我们是人。这一点我们求助于我们共同的起源，统一的种族。我们的权利来自亚当；因此这个权利属于每一个人，同时也是为了每一个人。因此我们决不能用摈弃别人的方式去实行平等，而在古代，他们尽可能把人排斥在城邦之外。在他们看来，城邦不属于人类范围，它建立于人类之外，并且反对人类，是为了抵制人类或制服人类。请看希腊人吧！他们把自己以外的人看作野蛮人。再看看罗马人吧！他们建立罗马为的是奴役全球。类似情形比比皆是。在当时人类情况下，这种敌对状态是十分必要的。

再则，这种敌对状态无论在城邦内或城邦外，都到处存在；我认为那时候缺乏真正的权利，因而难以在城邦内确立平等和和平。城邦内的平等是一种协议，一种艺术，一种契约，它是力量平衡的结果；它不是一个观念，一种权利。在城邦内或城邦外，战争状态才是人类的自然状态。

我们最终必须承认人类的普遍平等：只要有一天缺乏这种平等，那末战争状态，我再说一遍，就是人类的自然状态。

事实上，你们在思想上徒然地把人类的一小部分从它的整体中分隔出去，并说：平等就到此为止，范围不必更大。我看你们未必能在你们狭隘的小圈子里建立什么真正的平等。因为，一旦你们实现了这种分隔，被你们置于圈子外面的人必然会毫无权利。但是，就在这同时，他们这些人就会起来抗议遭到摈弃的待遇，并破坏你们圈子里建立的权利。

无论怎么说，外邦人也是人，虽然你们反对这点，神明却已经赐给了他们权利。那么会发生什么呢？首先发生的就是丧失权利

的外邦人成为敌人①。这两个事实显然是互相关联的。只要外邦人是地地道道的外邦人，只要他们丧失了作为一个人应有的权利，他们就是敌人。他们不可能无动于衷；因为他们并非是静止不动的东西。他们是人，同你们一样的人，既然不是朋友，他们就成为敌人。作为人，自然赋予了他们巨大的能量以便有利于或有害于他人，他们在别人手里，可能成为获取利润的工具，好象地球上没有人能与他们相比一样；反之，假如外邦人反过来反对他们，外邦人就成为一股可怕的力量。这个敌人比起最野蛮的动物还要可怕一千倍。因此这时人的性格就会带来其后果。人与人可以成为朋友，那么人的权利应该得到承认，否则他就会成为敌人。不存在什么中间状态；任何中间状态都是荒谬的，也是不可能的。

因此，首先只要有一天人类平等没有得到公认，战争状态必然是部落与部落之间、民族与民族之间的自然状态。

可是，你们看不出城邦以外的战争状态必然会引起城邦以内的战争状态吗？霍布斯②说得对，一旦所有的外邦人都成了敌人，公民本身就会成为公民的天敌：这时只能用暴力和统治维持公民之间的和平。

事实上，为什么你们非要我把这个人，而不是另一个人当作朋友呢？这两个人岂不都具有人的面相吗？他们不是都具有同样的本性吗？他们两个不都是一样的人，而且也是我的同胞吗？我知道假如我跟某人结为朋友，我们两人势必将跟第三者开战，这就叫

① 拉丁文 Hostis 一词有“异邦人”和“敌人”两义。——译者

② 霍布斯（Hobbes，1588—1679）英国哲学家。他用机械唯物论研究物体的运动，他的哲学理论是把感觉和认识两者结合起来，把经验主义和功利主义两者结合起来，反映在政治观点上，又把社会契约观点和极权观点两者结合起来。——译者

做结社、等级、城邦； 真妙极了！ 但是建立在利益基础上的这种结社，除利益以外是否也有惩罚呢？ 这样说来， 明天，我的同伙或许就成为我的敌人。

那么，还是取消人类平等吧！ 霍布斯说得对。在为寻求国家基础而对利益进行过深刻研究的哲学家中间，尽管霍布斯的哲学体系如此招人厌恶，并被认为犯了某种冒犯人道之罪，但他仍然是唯一能认识真理，并能敢于说出真理的哲学家。可是，当霍布斯写作时，人类平等尚未正式提出，甚至根本无人知晓。当人类平等被大家接受后，霍布斯就错了。那些眼光不如这只老鹰锐利的人们都比他看得更清楚。

结论：要确立政治权利的基础，必须达到人类平等； 在此以前则没有权利可言。

第 二 章

一切政治学家，从亚里士多德①直至孟德斯鸠，
都只懂得把事实上升为权利

诚然，我认为社会权利直到现在仍缺乏基础，人类对于平等的信仰一旦被取消，任何国家都成了霍布斯所说的那种样子：到处发

① 亚里士多德（Aristote，公元前384—322），古希腊哲学家，百科全书式的学者，逻辑学的奠基人。他是柏拉图的学生。马克思称他为古代最伟大的思想家。他主张维护奴隶制度，并由中等奴隶主来治理国家。在哲学上，他承认外部世界的实在性，提出“三实体”论：即感觉的个别事物为第一实体，种和族为第二实体，神为第三实体。他不仅强调感觉的作用，也重视理性的作用，认为理论知识比经验技术更重要。主要著作有《政治学》，《形而上学》等。——译者

生丧失理智的激情和敌对利益的冲突，在那里唯有专制主义，即某种权力，某种统治(霍布斯根据谐音称之为政权(imperium))才能建立起一种制度。我认为，人类平等的信仰一旦被取消，城邦的平等则成了一个简单的事实，它可以存在，也可以不存在，不过，如果它存在的话，那么它除了它自身存在以外，已经丧失了其他任何存在的价值。

此外，政治学最引以为荣的那些不朽的著作也证实了这一论断。

那么我倒要问，为什么生活在希腊共和国的亚里士多德，会不加区别地接受君主制、贵族制和民主制，并将这些制度一律视为合法的呢？为什么时代跟我们如此接近的孟德斯鸠，也模仿亚里士多德，接受君主制、贵族制和民主制，并将这些制度一律视为合法的呢？

这是因为无论亚里士多德还是孟德斯鸠，他们都没有人类平等的信仰。由于他们缺乏这种信仰，他们就不能把平等当作一种权利在城邦内确定下来。因此他们承认由一个人，一小部分人，或者多数人组成的政府一律都是成功的、合理的组合。如果不是缺乏原则，他们怎么会得出这个荒谬绝伦的结论呢？

在古人当中，柏拉图①、亚里士多德和他们的弟子们都不能清楚地认识什么是权利。他们生活在经常处于战争的小国中和建筑

---

① 柏拉图(Platon，公元前427—345)，古希腊哲学家，客观唯心主义哲学的创始人。从二十岁起他跟着苏格拉底求学，后来他写的四十多篇对话集，其对话的主角就是他的老师。柏拉图的哲学，政治著作主要是《共和国》(今译《理想国》)《法律篇》，主张由国王建立的理想共和国来恢复贵族统治，并由学识渊博，训练有素的哲学家们参与这种统治等。——译者

在奴隶制基础上的社会里，其中最多只有三十分之一的人享有自由，他们怎么能懂得权利呢？无论他们何等伟大，在这样的环境里，他们无法上升到人类平等观念的高度；而既然他们缺乏这种观念，他们对于社会的权利根本就无法论证，除非只依据一些武断的观点来论证。

同样，在现代哲学家中，博丹①、马基雅维里、格老秀斯②、孟德斯鸠，他们也不能清楚地认识什么是权利。大家认为，他们每个人都以自己的方式把事实上升为权利。然而，事实上，他们生活在奴役和战争的时代，在那些由僧侣、贵族、平民分别组成三个彼此截然不同的阶级社会里，在那个只有臣民，没有公民的几乎清一色的专制国家里，他们怎么能认识人权呢？不管他们多么伟大，他们同样也不能从这样的环境中摆脱出来，上升到人类平等观念的高度；由于他们缺少这种观念，在社会权利问题上，他们就只能抱武断的看法。那么，从柏拉图、亚里士多德开始直至孟德斯鸠，政治学究竟是怎么回事呢？

有些人认为，这是艺术家们的乌托邦，而另一些人则认为，这是一门观察的学问。有些人曾设想过一种理想的、符合他们美学观点的社会，就象雕塑家镌刻一尊塑像一样。但是他们的美学观点从来没有发展到去设想全人类的平等。柏拉图是这类空想主义者的典型，但他并没有把空想主义发展到这种程度。其他的人也曾试图努力去澄清事实，并去认识事物在现实中是怎样演变的。

① 博丹(Bodin，1529—1596)，法国经济学家和哲学家。他认为若要理解法律和政治，首先必须真正懂得历史。——译者

② 格老秀斯(Grotius，1583—1645)，荷兰法学家，外交家。他第一个制定出国际法法规。——译者

亚里士多德是这类学者的典型，但是他粗暴地否定了人类的平等。

对于他们的艺术和科学，我十分敬仰；但是，我要问这些空想主义者和学者们，什么是人的权利，社会建立在什么基础上，他们无法答复我，因为他们并没有认识人类平等。

第　三　章

古代不存在平等。亚里士多德的《政治学》所作的论证

人与人之间的平等，公民之间的平等，这是一个概念的两个不同侧面。如果在概念上把这两个不可分割的侧面割裂开来，那就等于是扼杀这一概念。假如你们只要求在城邦内实现平等，这样的平等就受到了限制，失去了普遍性，就不成其为原则，而变为一种利害关系。这就不再是平等了，因为这既是平等，又是不平等。一部分人享有权利，另一部分人却没有权利，这是一种特权制度，这样就确立了人的两种截然不同的种类和状况，并由此会派生出一系列别的种类和状况，它必然形成城邦内外人们之间的等级和差异，城邦外的人丧失一切权利，城邦内的人却能享受一切权利。从这些等级中的某一等级升到另一等级，并使自己进入城邦之内，这就成为人类活动的目的。因此，引起了种种革命。外邦人、敌人若要进入城邦，需要经过受奴役，当奴隶，被解放这几个阶段。特权多少不等的各个阶层，彼此重叠，一个压在一个上面，它们时时企图推翻高于自己的阶层，而且为了其自身利益，也时时刻刻压迫低于它的阶层。这就产生了城邦内外的战争；各种各样的斗争，形

形色色的对抗，这就是这一时期人类中间出现的景象。对于人们追求的这种“平等”，究竟应该如何理解呢？这不是人们追求的真正的平等，而只是跟上层人的竞争，对下层人的统治。平等如此受到限制，实际上它成为一种没有价值的概念，它只能适用于人类的孩提时代。事物发生如此演变的那个世纪并不是一个平等的世纪，而是只有少数人获得自由的世纪。所谓自由，也不过是名为平等，实际上追求的却是一种个人的自私自利的权利而已。

古时候，人们尚不认识其他事物；人们热爱过自由，但没有追求过平等。古人也常常谈到平等，但是对他们来说，平等还远远不能成为一种理论；相反，它却成为某些人为谋求自由而不惜损害他们大批同胞的一种手段。一个人可以抹杀他同胞的性格，歧视其形象，压制其本性，使其倍受折磨，但这一切发展到了何等程度，你们知道吗？请打开古代最严肃的政治书籍，从中取出亚里士多德的著作，这无疑是最真实的典型，堪称整个古代的崇高典型。

我真不知道经过多少难以想象的迷惘，才使当代的一位作家严肃地建议普遍推广亚里士多德的著作，把它喻为“无愧于时代”的政治福音书，到处加以宣传，使之家喻户晓。在政治道德方面，今天，没有一个无产者能够超过亚里士多德。

亚里士多德的全部政治观点已在他的著作的第一句话中加以说明和概括。他认为社会的基础不是权利，而是利益。他说：“我们见到每一个城邦（城市）都是某一种类的社会团体，一切社会团体的建立，其目的总是为了完成某些善业——所有人类的某一种作为，在他们自己看来，其本意总是在求取某一善果。既然一切社会团体都以善业为目的，那么我们也可说社会团体中最高而包含

最广的一种,它所求的善业也一定是最高而最广的:这种至高而广涵的社会团体就是所谓"城邦",即政治社团。"①

霍布斯早对亚里士多德进行过仔细研究,并得出结论说:人类的自然社会是一种战争和对抗状态,并认为唯有法律和统治才能奠定他们之间的权利。他这话错了吗?在这里,他只是解释亚里士多德;当他指责他的老师给人下的定义,说人是一种社会动物,仿佛人与人之间彼此存在着某种同情心似的的时候,霍布斯也只对是亚里士多德进行了修正,使他回到自身的原则上。

然而,在亚里士多德生活的世界上,一个自由人也就意味存在着三十九个奴隶;亚里士多德认为这种情况既正常又合法。因而他把利益作为社会的基础,于是首先就得在四十个人中把三十九个人的利益完全抹杀。

为此,他要进行什么诡辩,才使他的理由站稳脚跟?这些诡辩术,大家都熟悉:谁没有读过他关于奴隶制的著名论述,或听说过与此有关的论断呢?奴隶是在城邦之外的人,不享有任何权利;他们没有任何权利,是因为他们天生属于低等人。

可是怎么啦!难道这种低等人不能提高、完善和改变吗?如果可以,为什么你们不肯给他们一种可能的权利,一种应有的生存权利,一种现在看来是局限的、有限制的,而在未来必定会实现的权利呢?不,亚里士多德对于奴隶,什么都不想给。他本人,也就是说整个古代、希腊人、罗马人一致决定:奴隶永远是奴隶,奴隶永远与动物为伍,不同于人类,永远是低等人;他们宣布把蛮族和奴

① 见亚里士多德:《政治学》,商务印书馆 1981 年版,卷一章一,第3页。——译者

隶永远摒除出去……但愿上苍的正义得以实现，但愿有一天奴隶和蛮族反过来打垮这些高傲的公民吧！

蛮族人和奴隶推翻了希腊城邦，推翻了罗马帝国，推翻了那时代的文明。人们探索这顺乎天意的理由。人们感到惊讶，人们抱怨，人们控诉神圣的正义，那种正义只是黑暗和神秘，对此人们完全否认这里有什么进步，有什么改进。是的，好些人深信，古代文明成为绊脚石，就应推翻。有人说，你们高谈进步，为什么会出现中世纪？为什么又会有蛮族的胜利？如此壮观的大变动岂不成为你们学说上的一大难题吗？然而，事实真是如此。反之，要是看不到这种推翻的必要性和正义性，那他就是瞎子。你们要问：为什么希腊一罗马文明会在奴隶们的起义和蛮族人的打击下消失。对此我们的回答是，因为存在着天意，如同它的正义性一样正确的天意。你们问我罪恶在哪里，下面就是：

亚里士多德代表了整个古代，提出在奴隶和他们的主人之间不存在什么协定，提出在自由人之间任何协定都建立在利害基础上：这真是对人的本性的双重侮辱！下面是亚里士多德的几段话；读读吧，看看永恒的正义是否能忍受这类训导，被诋毁的权利是否本来就不应该推翻一个世界，并由此得出如下教导：

亚里士多德代表希腊一罗马的文明说："非常明显，世上有些人天赋有自由的本性，另一些人则自然地成为奴隶，对于后者，奴役既属有益，而且也是正当的。"(《政治学》第1卷第2章)对于上述论点，永恒真理宣布它是虚伪的，而且是非正义的。蛮族和奴隶回答亚里士多德时引证了《创世纪》中的一句话：神按照自己的形象造就了人，而我们大家都来自亚当。

亚里士多德还说:“人类的分别若符合于身体和灵魂，或人和兽的分别，——例如在专用体力的职务而且只有在体力方面显示优胜的人们,就显然有这种分别,——那么，凡是这种只有体力的卑下的这一级就自然地应该成为奴隶,而且按照上述原则,能够被统治于一位主人,对于他实际上较为合宜,而且有益。所以，凡自己缺乏理智,仅能感应别人的理智的,就可以成为而且确实成为别人的财产(用品)，这种人就天然是奴隶。”(同上)① 亚里士多德借口理性，这里却对理性进行了最大的侮辱。因为理性告诉我们世界上没有与相类似的人，既然每个人都跟我们一样,都具有智慧、感情和知觉，他们在生活中并不只是使用体力。您的奴隶不如您智力强,这完全可能,但是您是否就绝顶聪明到他的智力不能对您有所帮助,在某些地方为您拾遗补阙,弥补您的疏漏不足呢？只要您承认他具有一点点智慧的火花,您就不能否定他,如果您完全否定他,那就象他完全否定您一样,是不公平的。这正是永恒的理性(被亚里士多德如此胡乱地加以引用)所反对的。它指出这些否定他们的奴隶具有理性的主人们在理性方面的缺陷和短处。这些自命不凡的主人，他们不懂得每个人的理性都来自众人的理性。阻挠理性发展,不让它在人类的大多数的身上显示出来,就是限制理性的海洋,而在这个海洋里,我们所有人都可以享受到阳光。上帝希望奴隶们的理性能够扩大其领域，让这些高傲的人在其中汲取他们的理性，同时要使这些奴隶和蛮族创造出暴君的才干所臆测不到的东西。

① 亚里士多德:《政治学》,商务印书馆 1981 年版,卷一章五，第 15 页。——译者

此外，亚里士多德这位古人，在这一点上也背弃了自己；因为，在涉及到教育问题时，他反对给奴隶以教育，他说："美德对于奴隶来说，只是在不让他由于纵欲和懒惰而忽略他的劳动这个狭隘职责范围内，才是十分必要的。"（同上，章五），这话说得真是非常可怜，而且揭示了主人的自私自利。对于亚里士多德来说，要是为了使他的论点名副其实，应该提倡奴隶不必接受教育和学习美德才是。

大家知道，我在这里指责的不是亚里士多德这位天才，我指责的是古代人。在许多观点上，我们可以看到亚里士多德的天才是与当时的现实有矛盾的。许多奴隶揭穿了他的理论，而不少自由人也用他们的道德败坏和卑鄙下流同样戳穿了他的理论。遗憾的是，造物主没有从身体体形和面部表情上更好地标出两者性质上的差别。然而偏见占了上风，亚里士多德仍然到处在他的原则中顽固坚持"主人的权力是绝对的，至高无上的"。（同上，章五）——"奴隶已完全丧失意志"。（同上）奴隶和主人虽是两个不同的人身，但从主奴体系上说，奴隶就成为从属于主人的一个部分。（同上，章二）①"奴隶是财产的一部分"。（同上，章三）②——最后，谈到攫取财富时，他甚至这样说："这样，战争在某种程度上还是攫取的一种自然方式，既然战争包括追逐野兽，也包括进攻那些生来应该服从而又拒绝服从的人们；这是自然界本身所进行的合法战争"。（同上，章三）亚里士多德的徒子徒孙们，当土耳其人抓住你们的儿女去当他们的宫娥的时候，你们该如何回答呢？因为，如同上帝秉持正义进行神机妙算那样，当希腊人被最强悍的蛮族人任意

① 亚里士多德：《政治学》，商务印书馆 1981 年版，卷一章五。——译者

② 同上书，卷一章八。——译者

蹂躏的时候，降临到他们头上的奴隶制要比对其他任何种族的都更加残酷。

第 四 章

古代不存在平等的新论证。柏拉图的«理想国»

撇开学者，让我们请教空想主义者。亚里士多德这位注重事实的人，他只能向我们披露他写作时代的现实，古代的现实，如战争、对抗、奴役；但在把这些事实理论化的同时，他只能推绎出我们现在所见到的这种学说，即由他以才智出众为名所乔装打扮过的强权学说。这种学说，与其说比霍布斯的学说更不道德，不如说正是霍布斯的学说，它简直使人毛骨悚然。关于人类平等，或者关于正义——这对我们来说是同样的事，我们应当精确地衡量一下古人对它的认识，我们来问问柏拉图吧。请翻开他的«理想国»。他给它的标题不就是«关于正义的对话»吗？还有苏格拉底[①]这位古代最正直的人，他对正义有过长篇论述，并排除种种障碍，随心所欲臆想出一个建立在美的观念本身之上、任凭其心灵幻想驰骋的虚无缥缈的理想国。啊！我们无疑会感到满意的。柏拉图大概比亚里士多德更深刻地了解人类的平等。

人们接近苏格拉底和柏拉图，犹如接近基督一样，满怀着崇敬

① 苏格拉底(Socrate,公元前469—399)，古希腊唯心主义哲学家。他宣扬神学目的论，反对研究自然。哲学应研究自己，"认识自己"，即认识人的精神本身。但他的诡辩方法却具有古代最早的"辩证法"。由于他在青年中进行宣传，被判为吃毒药的死刑。——译者

和爱慕的心情。每当我念及《理想国》里包含的真正的神圣涵意时，我不禁想到，继福特耐尔[①]之后，卢梭正是把该书喻之为《福音书》的；因为《福音书》是出自人民之手的最伟大的书籍。在这里我们可以说：友好的柏拉图，友好的苏格拉底，更加友好的真理。

可以断言，苏格拉底虽然对正义进行过阐述，其实他并不懂正义；柏拉图尽管探索了人类社会的美好理想，他却糟踏了自己的描绘，这话说来可怕，然而是多么千真万确！我们能够如此大胆地对于古代最伟大的天才提出批评，足见人类是进步了。正如人们常说的那样，我们是站在这些巨人肩膀上的矮子，纵然他们目光犀利，我们的视野却比他们更远，能够看到他们所看不到的地方。

总而言之，我们需要增加一个注解，才能心安理得地和虔诚地批评苏格拉底和柏拉图这两位理想大师。当苏格拉底在第五卷卷首开始阐述他那个类型的共和国的后果时，难道他不觉得由于自己的错误而战栗吗？难道他不预感到自己迷失方向吗？他的朋友们鼓励他说话，他却迟疑不决，但是在他向负责惩办非故意罪的天神阿德拉斯岱[②]祈祷，请求原谅他也许会犯罪之后，他同意说明：

格罗公 “请您什么也不用害怕，苏格拉底。听你谈话的这些人，他们没有丧失理智，也不固执己见，对您决无恶意。”

苏格拉底 “您跟我这样说话的意思，是不是要我安下心来？”

格罗公 “是的。”

苏格拉底 “那么，您这番话在我身上产生的效果恰恰适得其

---

① 福特耐尔（Fontenelle，1657—1757），法国诗人，哲学家。他被认为是十八世纪哲学家的先驱。——译者

② 阿德拉斯岱，古希腊神话中的阿职斯王，负责惩罚罪行的天神。——译者

反。如果我自己确信我要说的话都是事实，您的鼓励则是合乎时宜的；因为当人们对具有卓见的朋友们就他们感兴趣的十分重要的主题说明真相的时候，人们可以在他们面前大胆地、推心置腹地说出来。但是当人们像我一样，一边说话，一边还要寻找和摸索的时候，人们担心出现的危险倒不是使人失笑（这种担心十分幼稚），而是背离真实的事实，并让朋友们跟着他对事实作出错误的判断，可是这种最后结论理应正确无误才是。所以我请求阿德拉斯岱对于我将要说的话不要大动肝火。因为我认为非故意杀人之罪要比在美、善、正义、诚实诸方面欺骗他人之罪轻微。另外，宁愿为他的敌人，而不是为他的朋友去担当更大的风险，这是更为可贵的。”

格罗公 “苏格拉底，假如你的演说会使我们犯错误的话，我们会把您作为一个过失杀人犯而原谅您。”

苏格拉底 “法律宣布在这一生中免诉的人是无辜的；既然他在这里无罪，看来在地狱里，他也必定是无罪的。①”

我们这些在地狱里的人（如苏格拉底所说），我们要回答苏格拉底说，他实在是错了，不过他是为了设法拯救人类，是为了给人类指引方向，因此他的错误不仅应受到原宥，而且还应当得到赞美。

人们知道苏格拉底不敢说出的是哪些话。他所害怕泄漏的并让他的朋友们激烈争执的秘密，就是妇女共同体和儿童共同体。实际上，苏格拉底在这一点上搞错了，这并没有什么可怀疑的。人类过去没有承认，将来也决不会承认一个根本要铲除人类个性的共同体。但是苏格拉底是否仅仅在这一点上犯了他所害怕的并在

① 据格鲁译文。

无意中犯的罪呢？他是否在其他方面也如此危险地犯了错误呢？或者更确切地说，是不是由于他在主要方面游移到别的地方，他解决问题的总的方法是错误的，所以他就必然得出错误的结论呢？

这正是这样一种关于内在联系的十分出色的例子：它把道德的各个部分连结在一起，也把道德和政治这两者连结在一起，而实质上它把道德、政治、宗教连结在一起了！这是因为苏格拉底在奴隶问题上搞错了，在爱情和婚姻问题上更是错得出奇；这也因为他在政治上缺少了美，在道德上缺少了美；而正是由于这个原故，他的宗教不能成为人类的宗教，还要等待基督教的来临。

正像人们即将看到的那样，苏格拉底对于人类的平等没有清晰的认识；他既然没有想到人类平等，就更谈不上想到公民平等。因此他宁可考虑在他的共和国里组织起等级制度，而不考虑组织职务分工。然后，为了弥补等级制度的缺陷，他提出了取消家庭，而结果必然是取消婚姻的主张。就在这时，他担心会无意中犯下某种罪过，而这罪过却早已犯下了。依照我们的看法，当这种罪过在他身上滋生时，他从相反方向加以补救；当他被一种神奇的理想所驱使的时候，他则寻找这种原先所不曾发现的平等，并通过种种现象追求它，不管正确与否，直至得出这样的结论：如果必要，就彻底消灭家庭和婚姻。他在这方面的想法是荒谬的，可是他在这方面的感情却是真挚的，因为他确实是在寻找平等。人类从他的感情中得到启示，但摒弃了他的这种想法；人类从别处找到了解决平等的办法。

由于受到十八个世纪基督教的启发，我们现在容易认识到苏格拉底在宗教、道德和政治方面的缺陷，也容易认清柏拉图热烈称

颂为“空前完美的理想国”的缺陷。是的，我们敢这么说，苏格拉底，您在美、善、正义、诚实等问题上是错误的；而且您在这些问题上的错误，不仅表现在您所担心搞错的问题上，而且还表现在您满怀信心进行阐述的问题上，表现在您犹如一个自信步履坦途，自由自在地向前迈进的人那样，自由加以发展的问题上。诚然，您是崇高的思想家，而在您生活的那个时代，由于人类还太缺乏教育，纵使您的心灵多么圣洁，您仍然不敢抱有人类平等的想法。不过，您已经为带来平等作出了杰出贡献，所以您在今天，以至将来始终可与您的继承者耶稣媲美。

对《理想国》进行的分析，仿佛在一幅奇妙的、象由全部诗神同心协力创造的织锦上去寻找它的经纬和质地似的，我们可以获得两个公式，一个是人的形而上学公式；另一个是与前者相应的政治公式。苏格拉底运用了无穷的艺术手法，组成这部名著的全部精华，以此掩盖了他的形而上学公式；他似乎先验地构造他的社会，但实际上他是根据他人的定义着手构造社会的。尔后，在结尾时，他引进了人本身，同时指出人类具有三大功能，这三大功能与他想象中的共和国的三大社会等级相符合；在他看来，似乎这种会合和这样的相似之处乃是机缘的巧合，于是他叫道：“你们请看！天上的神明把我们引向共和国的计划中去，并带领我们沿着正义的足迹前进。”（见该书第 4 章）

我觉得还是让我们剖析一下艺术家的这部作品吧，柏拉图似乎从索福克勒① 和亚里士多德等人身上窃取了他们的方法，才能

① 索福克勒(Sophocle,公元前 496—406)，古希腊悲剧大师，一生写过一百二十多个剧本。他对于专制国王和借民众的力量获得政权的僭主深恶痛绝。他的宗教

引出千百个插曲和编造神奇的结局来；让我们冷静地观察一下他所采用的形而上学公式是否真实，而由此运用于政治上的做法是否恰当和严谨。

柏拉图从人身上区别出来的三大官能，一是理智；二是感情，又称为力量、勇气、怒欲，概括地说即是感情；三是感觉欲或占有欲，亦为人体的真实或夸大了的需要。

根据柏拉图的说法，人的灵魂具有三重性；它由三样东西，三种原则构成，人们能够，也应该加以识别。这是一个伟大而又重要的真理。对此，我们确信无疑，我们从这位哲学家之王、卓越的形而上学者柏拉图那儿获得真理，这是令人无限欣喜的；几年以前，当我们想把它提出来以反对当今人们所宣扬的伪心理学[①]的时候，我们还不知道这个真理明确存在于他的著作之中。由于我们才疏学浅，当时为了证实我们看到的这个真理，我们仅仅援引了一些可敬的思想家的著作中的某些段落，虽然他们在形而上学方面并非有很大的权威。我们引证过的帕斯卡尔[②]和博须埃[③]，目的是为了向唯心的唯我心理学者们指出，基督教徒自己从来没有想过人类的智力与他们的躯体毫无联系，从来没有想过人就是天使[④]。正象帕斯卡尔所说："人既不是天使，也不是畜生"；恰恰相反，他们始

观点是保守的，他维护传统的宗教信仰。——译者

① 引自《百科杂志》1831—1835。

② 帕斯卡尔（Pascal，1623—1662），法国科学家，散文家，思想家。他参与了十七世纪中叶耶稣会和冉森派关于神学问题的论争，他的思想代表了综合科学和哲学方法的世俗思想。——译者

③ 博须埃（Bossuet，1627—1704），法国作家，演说家（宣道者）。1662年向国王路易十四宣道。他是严格的天主教正统派，坚决反对新教，他的传教讲演稿具有很高的文学价值。——译者

④ 此处是指人非为完美无缺的意思。——译者

终相信人的躯体和智力,组成了"一个自然的整体"(根据博须埃的说法)。从理智(即认识)和知觉这两大原则中,我们可以推论出第三个原则,即感情。它既属于上述两种原则,而又把它们联系在一起。以上是我们看到的心理学的实况。从此,我们在莱布尼茨那里也看到了这一真理;我们曾经指出整个德国哲学,或者说,自笛卡尔[①]以来,哲学界所做的大量的工作,其目的和结果就导致了对这一真理进行全面的阐述[②]。柏拉图的著作向我们极其明显地展现出这一真理,这是他最完美、最伟大的学说的基础。在几个世纪中,多少哲学家都一致认为人就是三重本质的统一;

显然,柏拉图对人所下的定义,说到底与我们经常在论述中所使用的定义是一回事。我们认为它是一切哲学的基础。在本书一开始,我们就说过,在人的一生的全部活动中,知觉——感情——认识三者是不可分割地联系在一起的。

但是柏拉图对这个关于人的定义的理解是否完全就是我们对它的理解呢?无论是柏拉图本人发现的这个真理,还是他从以前的哲学家[③]手中接受来的真理,应当承认柏拉图并没有把这个真理引向顶峰。可以这样说,柏拉图清楚地看到人类灵魂的三位一体,但他对它的统一性认识不足,从而对三位一体本身也没有很好

① 笛卡尔(1596—1650),法国著名哲学家、科学家。他提倡理性,反对盲目信仰,以怀疑为武器反对经院哲学,反映了资产阶级的进步要求。他从"我思故我在"的命题出发,通过推理,推出心灵、上帝、物质三实体,得出心灵、物质两实体性质各异,互不相通的二元论哲学。——译者

② 戈斯林书店版第一卷本以及《新百科全书》。

③ 我认为柏拉图从埃及和毕达哥拉斯流派那里得到的这个真理是可以肯定的。倘若详尽阐述这一点,则将远离本题。请参阅《论折中主义》以及《新百科全书》里有关毕达哥拉斯和柏拉图的词条。

地认识；从这个意义上来说，重要的是切不可把人类灵魂统一性的玄义和构成这种统一性的三大原则或方面的玄义分割开来。柏拉图的做法颇象物理学家，他用分色棱镜首先把一束光进行分色，然后对各种单色作出推断。但他否认白色光束，因为它虽不同于其他光色，却包含了其它光色。与其说他把各部分联系起来看，不如说他是在进行区分、鉴别；他采用分析法进行分解，而不采用综合法重新加以组合。总而言之，他在人类本性的三方面或功能中，过分强调了各个部分（他始终是这样称呼的），却没有足够重视到正是这些个别部分的总合方可组成一个单一的整体，一个自然的整体，用博须埃的名言来说，一个最终的统一体。柏拉图称之为人类灵魂；因而他也称之为一个统一体、整体、独一的存在、单一的事物；但是，当他论述这个灵魂具有的三个部分时，他马上又把上述统一体忘得一干二净。此时，他把三个部分当作三种存在，三种事物；他尽可能地把它们分开，而没有考虑到三部分是在一起彼此促进、不可分割地发挥其作用的。他不理解三部分之所以能存在完全是因为它们共存的关系。他把它们想象为互不相关的独立存在，各自为政。并且认为：就其本性来说，它们彼此是敌对的，是不相容的，是互相对立和斗争的。他把知觉放到最不重要的位置上，使其处于从属地位，贬低它，歧视它。相反，他却赋予理智或认识以主宰人类灵魂的至高无上的权力，也就是说，它成为这个分裂王国里的专制君主。最终，柏拉图在对第三部分即他称之为怒欲的去向进行了长时间研究之后，他决定对它进行恰当的教育，使之"拿起武器转向理智一方"。唉！理智或许应该指挥；智慧是使人区别于动物的标志。但是理智可以不需要知觉和感情吗？或者更确切地说，

在任何理智和认识的活动中，感情和知觉没有必要介入吗？

柏拉图致力于他所设想的人类灵魂的重大划分。同时，他运用他的辩证法去很好地确认理智是某种不同于身体本能和心灵本能的东西；不仅如此，他甚至还把理智想象为不需要借助于外物而独立存在的自我显现；正是在这一点上他搞错了。

他说，某一个人口渴，但他克制自己不去喝水，因为喝水可能给他带来危害。这里你们难道不能发觉在他的灵魂深处有两个毫不相干的部分存在着吗？一个是促进他去喝水的部分，即占有欲；另一个是阻止他喝水的部分，即理智。

这种论证并不牢靠，一个人口渴之极却不去喝水，那完全属于这样一种情况：即两害之中取其轻者。因口渴而感受到的苦楚类似于受伤、生病和我们的知觉所能感受到的所有其他一切痛苦。而口渴又不去喝水，这同样是因为害怕喝了之后会使身体产生不适、苦痛。无疑，理智在这两种感觉之间很清楚地显示出来了；但是，即使这样，理智也不是独立存在的。决不能象苏格拉底所说的那样，首先由理智作出判断，然后感情拿起武器站到理智一方；相反应该说，只是因为感情首先在理智之前发表了意见，理智才出面，并且引出符合于它的规律和表现的结论；或者也可以说知觉、感情、认识构成了一个单一的、确实不可分割的同一行动。事情是很清楚的，在苏格拉底使用的例子中，灵魂就象我刚才所说的那样，处于当前的痛苦和未来的痛苦之间，而后者要比前者更加严重。灵魂是如何认识这未来的痛苦呢？如何称呼灵魂对此所持的观念呢？它被称之为感情；因为我们说人在这种情形下，害怕自己会生病。这样理智就从以下两种感情的比较中显示出来了：一种是如

同疾病般的感觉,即口渴;一种是害怕产生另一种疾病的心情。理智为了抵制知觉,在感情中找到了防御据点。但是人们不得不称之为害怕、惊骇的这一类感情,实际上是一种激情;它自身也蕴藏着一种知觉。所以,理智虽然是与知觉完全不同的东西,它仍然与知觉同时表现出来;一个抵制柏拉图的所谓占有欲的人,当他正在抵制时,他本人也表现出一种占有欲,即知觉。

这样,柏拉图就为荒诞的斯多葛主义①和苦行僧主义打开了大门,前者即所谓禁欲主义,不认为苦痛是一种坏事。后者蔑视生命,甚至认为为了显示伟大,人们可以自杀,即通过破坏人的三方面的和谐②以达到目的。

这就是他的全部错误。这当然是严重的,因为这些错误使他得出一切不正确的结论。这在他的《理想国》中到处可见,我觉得没有必要再去加以赘述了。

柏拉图深深懂得社会反映出人的一切。这个真理说明,社会就象一个人,人是一个小世界,而社会就是这小世界的大世界;在它们两者之间存在着同一性,它们能互相反映;最后,推而广之,人是人类的缩影,同样,人类也就体现在一个人身上;我可以说,这个被某些近代哲学家们有正当理由竭力坚持着的真理,在柏拉图思

---

① 斯多葛主义是在公元前四世纪末由塞浦路斯的芝诺创立于雅典的,可分早,中、晚三个发展时期。他的代表人物中,有的承认事实的存在,有的认为认识是对外界事物的反映,有的相信感觉在认识中的作用等,但由于他们不能摆脱"神所安排的必然命运",故走向了唯心主义和宿命论。他们还宣传一种禁欲主义,认为有道德的人在精神上是自给自足的,不被喜怒哀乐所干扰。这种思想后来被基督教所吸收。——译者

② 毕达哥拉斯和柏拉图对人类灵魂三方面的关系和演变所作解释的方式,构成了他们的哲学的主要内容。十分清楚,我无法在这里讨论如此广泛的主题。请参阅《新百科全书》关于上述两人的词条。

想中已有其萌芽，他说："一个社会的情感和风尚可以在组成这个社会的每个成员身上找到，因为只有这样，它们才能进入社会。"（第4卷）在这种思想指导下，柏拉图认为可以根据对一个正直的人的观念来组成一个合理的社会。这正是他的指南针；他让我们认识并掌握他的指南针。当他结束了对这个完善的理想国的探讨时，他又回到了个人上来，他说："因此，倘若我们发现人的灵魂的三部分相当于理想国中的三大等级，并且它们彼此具有相同的依附关系，那么我们将给予个人的称呼和我们已经给予社会的称呼完全一致。"（第4卷）还是推翻这种说法吧，设想苏格拉底这样说过："倘若我发现国家的三个等级相当于人类灵魂的三部分，并且它们彼此具有相同的依附关系，那么这样的社会岂不是一个完善的社会吗？因为它同一个完善无缺的人相似。"这样，你们就可以知道柏拉图设计他的理想国时的全部秘密了，同时也可以洞察他的各种谬误的秘密所在。我以为他的错误主要表现在他的形而上学公式上，同时他的政治主张也是错误的，正确地说，这是因为他过分地应用了他早已形成的形而上学观念。我的意思并不是说他错在希望说明人类社会和人类灵魂的类似性，因为这种类似性过去一直是，将来也仍然是组成社会的直接原因，无论这个原因是已知的还是未知的。

于是，苏格拉底开始行动，但他并未告诉友人他是根据什么指导思想去行动的，他仿照他所知道的人类所有的三部分，即认识、感情、知觉，或者用身体的象征，即头脑、心脏和躯体去创造一个社会，创造一个由一个头脑，一颗心脏和一个躯体组成的社会。这等于说，智慧用于领导和统治，感情用来服从智慧，而平凡的本能只

能和外界自然发生关系。由此得出理想国的三大社会等级：行政长官，军队士兵和手工艺者或庄稼人。

无疑，这三大社会等级现在还存在，并将永远存在于社会之中。柏拉图并不是在这一点上有什么错误，恰恰相反，这倒是他的莫大光荣，他借助形而上学进行了一次如此恰当的分类，以致全部历史、任何民族、任何时代的历史，都是这一说法的重复。柏拉图懂得形而上学的必要性，他从这个词的正确意义出发，认识到了从人的自然本能中得出的一个事实。是的，社会现在是，将来也是由三大等级或三种阶级组成，它们中间有一部分人好象是人类本性的三方面中起着主导作用的一方面，而同时亦如在这三方面支配下生活的人，具有它的必要性。这三个等级，这三个阶级，在印度是以婆罗门、夏特利和首陀罗（最低级）[1] 的命名出现的，而在埃及则是以祭司、士兵和耕种者的名字出现的。虽然在希腊各城邦共和国或在罗马这三个词还十分明确，但总的来说并不十分清楚，相当含混。在中世纪时期又以僧侣、贵族和市民（第三等级）的名称重新再现。

然而，在这一点上，什么是人类的进步呢？进步，首先是这三种等级或阶级各自成为社会等级阶层，在未来只能演变为职责分工。进步，首先是这三个等级已经渗透到全体人民当中，以致倒象在印度这样的国家里，再也不存在什么印度人，而只存在婆罗门、夏特利和首陀罗；甚至将来只存在整个社会所固有的三类职责中的这种或那种分工的人们。但他们将不会为此而被社会所吞噬。

---

① 婆罗门即哲学家或行政长官；夏特利即军队士兵；首陀罗即手工艺者。这在作者以后的阐述中多次出现。参见 104—105、109 页。——译者

处于东方世界和西方世界交界处的柏拉图既是埃及的门徒，又是基督的先师，他妄图逃避等级制度，他用一只手扶植这个制度，却用另一只手去推翻它。他想用消灭世袭的办法来粉碎这个制度，但他又用另一种方式建立起这个制度，尤其因为他取消了最初在他看来完全是荒唐的内容，所以使得这个制度更具有现实性。

是的，柏拉图还设想过社会等级：他尽可能地使等级理想化，使其尽可能地完美、合理，但无论如何等级还是等级。他对行政长官和士兵特性的深刻研究是无与伦比的。当他研究行政长官的特性时，他发现了一位哲学家；① 当他研究士兵的特性时，他为我们指出了感情的人和艺术家。于是行政长官、士兵、劳动者这三个词在他的笔下变成了哲学家、体操家和手工艺匠，或者换句说，变成了学者、艺术家和企业家。然而在翻印柏拉图著作所采用的最新分类法中，社会上的这三个阶级似乎被苏格拉底看作性质根本不同、可以说彼此毫不相干的三类人。因此，正象我们提及的这种近代体系的作者（他肯定是模仿了柏拉图）一样，柏拉图终于概括出三大不同的等级，它们与人类本质三方面，即知觉、感情和认识相对应；因此，他这种体系具有我们所讨论的体系的全部错误，或者不如说，知其一就能知其二了。

这是因为，既然柏拉图不理解他那形而上学公式的统一性，他也就完全忽视了在政治公式中的统一性。

人类灵魂确有三部分，对此我也承认，但前提是柏拉图应当承认这三部分构成了一个整体。

---

① 这里似乎有双重意思，一是指柏拉图发现了才华出众的亚里士多德，另一点是指哲学家在担任行政长官期间建立理想的政治制度。——译者

同样，人类社会里也必然存在三个部分，但前提是这三部分形成一个整体。

然而，在什么条件下，这三部分才构成一个整体的呢？条件是这个整体是可以感觉到的、实实在在存在着的。它不单是智慧的抽象作用所理解的对象，而且是能够捉摸到的，正如刚才我所说的那样，它生活着。

这个整体就必须在某个地方寓于有生命的实体之中。

然而，真正生存的只是组成社会的人。就社会本身而言，它并非一个真正存在的有生命的实体。

因此，社会的统一性必须在一个人、几个人或者所有人的身上可以感觉到并表现出来。

可是，有什么理由说这样的统一性体现在某一个人身上，而不是在其他人身上呢？它应该寓于所有人的身上。这就是问题的症结：这个共和国内的三个部分表面上进行竞争，难道它能维持其自身的统一吗？柏拉图相信这一点，然而他错了。由此而设想的社会统一性只是一种虚构，一种抽象，一个空泛的影子，一个字眼而已。

人们称之为社会的总体或集体，它之所以真正能存在，只是因为这总体反映在个别人的身上，也反映在真正生存的人的身上。没有人就不成其为社会。因此问题不单是根据三部分适当的比例去组成一个共和国，而且是出于造就一个人的目的去根据三部分适当比例组成共和国，并且，这个人也是和共和国一样，以三部分的适当比例组成。总之，社会或共和国只是由人以他自己的模式创造的一个环境，以便能在其中生活和正常地发展。人是根据神

明的模样被创造出来的,而今轮到他依照自身的形象进行创造了;可他所创造的东西并非是他的最终目的,也决不是他自己的既定目的。人既定的目的,则是他的自身,并通过他自身发展神明所赋予他的东西,这就是说天主给他神的模样;所以归根结底,人注视的目标仍然是神明。但是沉醉于社会、周围的环境、人类这面镜子以及他自己的作品,以致忘却上帝按照自己意愿所创造的真实存在的人类自己,这实际上是一种拜物主义,一种偶像崇拜,一种谬误。苏格拉底,你可以当艺术家,但请不要忘记艺术的目的是人类本身。

苏格拉底在他的共和国里把人遗忘干尽,他为艺术而艺术,只要接触到在他看来已经完美无缺的共和国的观念,他就心满意足;至于单独的个人在他的共和国里是否完美无缺,他则毫不考虑。

应该看到,在柏拉图那部令人难忘的作品中洋溢着一种天才的朴实热枕,即使他犯了带根本性的错误,他对人类所做的贡献还是很大的。以下是我作了删节的苏格拉底的一段优美的文章,在这里,他扼要地对他的朋友们证明他的共和国是十全十美的。

苏格拉底 "亚里士多德的子孙们,我们的城市已终于建成。请召唤你们的兄弟,请召唤波莱马尔克[①]和所有聚集在这里的人们。你们一起点燃火把,去发现正义和伪善藏在何方……倘若我们制定的法律是良好的,我们的城市将会是完美的……因此我们的城市显然应该是谨慎、强大、节欲和正义的……我们的共和国普遍地表现着谨慎态度,因为到处都有善意的劝告……行政长官,他

① 波莱马尔克,是采用 Polémarque 的大写音译法,指的是古希腊时期雅典城内九个执政官中的第三执政官,即负责指挥战争的军队司令官。——译者

们是国家真正的守卫者，他们必须举止谨慎……因为任何治理得好的共和国，它之所以行事谨慎是由于共和国本身最小一部分人，即处于共和国之首的身为统治者的那部分人办事科学，看来是自然造就了这一小部分人，他们属于能够担当起众多科学之中唯一称得上谨慎科学的人……；至于力量，这在我们共和国里不难找到，它是共和国存在的实体，并使国家享有强大这样的美名……我们的城市之所以强大乃是由于城市的一小部分人拥有某种保守的美德，这种美德建立在立法者通过教育使他们所接受的观念基础上。力量事实上并不是粗暴和凶残人的勇气，而是关于对任何事物有无必要畏惧的那种正确和合理的观念……假如我们经过精心挑选并经过音乐和体操训练的士兵们对于所有令人畏惧的事物始终保持着清醒的头脑，那么共和国必定会是强大的。至于其他的公民，胆怯或勇敢，这对国家的盛衰不能得出任何结论……我们的共和国也是节欲的，它能控制自己，如果真的应该对任何一个人和任何一个国家——在那里最受尊敬的一部分人支配有逊于它的另一部分人——可以称之为节欲和控制自己的话。诚然，在我们的共和国里，确实存在着无数各种各样感情冲动的事例，在妇女、奴隶甚至大部分自由人那里不是没有欢乐和苦痛。你们在那里极少发现单纯而温和的、建立在正确信念基础之上并由理智控制的欲望；它只在既有天然美德，又有优良教育的人身上体现出来。然而，难道你们同时没有看到，在我们的城市中，成千上万属于下层等级的人们的欲望和激情正是由一小部分称之为贤者的审慎和意志加以调节和控制的吗？……”

在这里，我们要打断苏格拉底的话，以便指出他把谨慎或智慧

局限为行政官员所有，把勇气和力量局限为军队士兵所有，在这之后，他不再采用类似办法，把他观察到的第三种政治品德，即善于节欲的品德，归之于第三阶级。但是他将如何能把类比的方法进行到底呢？第三阶级的人，对科学和艺术一窍不通，正如柏拉图所说，他们是具有占有欲的人，或者我们今天也许称之为只有知觉的人，他们是手工艺者、工业家，他们必然听命于知觉，既然他们自己已经丧失了智慧和感情。况且，他们也并不自由，因为他们受到军队士兵的看守和控制，正如后者自己也受到行政长官或哲学家的控制一样。他们既然受着那种被认为是他们的本性的低下的知觉和占有欲所驱使，他们必然还会处于奴隶状态下而受人鄙视。他们怎么会具有与他们的先天条件和教育条件直接相对立的优良品德呢？这是荒诞的。他们只是受人利用和受人控制的一大群人。柏拉图从来就是这样看他们的。他们之所以变得节欲只是由于他们受人控制。根据柏拉图的观点，他们恰好符合第三种品德，符合节欲的品德，然而这种符合是间接的、强制的，是别人强加于他们身上的结果，不需要征求他们的智慧和感情的同意。因此，柏拉图在寻找安置节欲的地方的时候，把这种品德既放在他们的身上，但同时又不属于他们。

苏格拉底 “当社会上的成员这样安排就绪的时候，您说节欲的品德应放在何人身上呢？放在统治者的身上，还是听命者的身上呢？”

格罗公 “既在这些人身上，也在另一些人身上。”

苏格拉底 “的确这样。节欲不同于谨慎和威力，后者每每只能集中于国家的某一部分人身上，却使国家变得审慎和强大；而节

欲却是建立在一个社会或一个人内部的高级部分和低级部分之间的本性的一种和谐,以便确立究竟哪一部分该统治另一部分。”

苏格拉底只需要做出结论。而事实上他用正义这个伟大的字眼做了结论,这个字对他来说相等于美德和完善。然而,这正义又在何方?请仔细听:

苏格拉底 “共和国是合理的,因为组成这共和国的三大等级的每一等级都单独履行着属于它职责范围内的一切义务。”

以上就是苏格拉底和柏拉图关于人类正义的最后一句话。正义乃是每个等级内存在的三种范畴:牧羊人,猎狗和一群羊;行政长官好比机灵的牧羊人,军队士兵好比这些牧羊人豢养的灵活猎狗,而绝大部分人则是听命于这些牧羊人和猎狗的羊群。

在此,我们要以今日的伦理赋予我们的全部坚定信念去大声疾呼,以反对苏格拉底。

不,政治的目的并非以三种本质不同的人所组成的一个国家:一种是名叫手工艺者的粗野人,另一种是称之为民众保卫者的军队士兵,最后一种是命名为行政长官的有识之士。政治的目的是使一切人尽可能地成为一个完整的人,亦即一个具有智慧、感情和知觉的人。

显然,柏拉图出于他对社会理想的需要而扼杀了人。更有甚者,他根本就没有找到这种理想。而当这位醉心于他事业的伟大艺术家惊呼:“这曾是最理想的理想国”的时候,我们有权对他说,我们还设想出另一个更好的理想国。他的理想国只是在表面上建立起来,它只有表面上的完美,只是表面上代表正义。它缺少某种东西,即缺少灵魂,缺少统一性。

柏拉图过分地割裂和肢解人类灵魂，同样他也过分地割裂和肢解人类社会。我已经指出，这就是他的全部谬误的根由；这也说明为什么他的理想国不是他所追求的理想。

在识别了一个国家内三个等级即三种职能之后，必须接着说明为什么一个国家既不是这种职能又不是那种职能，也不是第三种职能，更不是三种职能的混合；而作为真正国家的这个不可分割的统一体怎样归之于这三种职能的和谐一致；然后抓住个体和社会的类似性，进一步指出公民在这个国家里并非以公务员的身分，即作为一个部分出现的，而是以公民的身份，即以完整的、与国家一致的、具有同样性质的统一体出现的。这种新的综合正是柏拉图理想国中所缺少的，也是与他所采取的立场不相容的。

事实上，在一个充满着真正等级的社会里，在一个其延续原则是少数聪明人运用手段、诡计和手腕实行统治，另一部分人象牧羊人的看家狗那样驯服、屈从，第三部分人则是无知、下流、缺乏勇气、胆小怕事，在这个社会里，一个完整的人怎么能够生存下去呢？然而我想得更远，我要对柏拉图说，根据他自己的原则，他的结论说明他的前提是荒谬的，或者说他的前提使他得出荒谬的结论。因为，喔，柏拉图，在这样的一个理想国里，哪里能找到你的完美的人呢？你的理想国是合理的，我也希望如此，可惜不存在完美的人。你说过，一个完美的人乃是一个用智慧统治感情和知觉的人。你的手工艺者是完美的吗？他们尚未具备驾驭自己的智慧；因为驾驭他们的是外部的智慧。同样，他们尚未具备感情，借以协助他们所缺乏的理智；因为感情是你的士兵们所拥有的威力。同样，你的士兵们是否完美的呢？不，因为在他们的行政长官和他们的神甫

们的神圣秘密中，指导性的智慧是不为他们所有的。因此只有后者才是完美的：可是他们忙于用计谋来控制他们的学生亦即士兵的暴躁情绪，同时要把手工艺者和奴隶们象下贱的牲畜一般踩在脚下，难道他们会是完美的吗？所以，在你的理想国里，按照你的定义几乎没有一个属于完美的人，或者至少说绝大多数的人不是完美的。这样，苏格拉底对正义所阐述的意义本身，就把正义从这个理想国里放逐出去了。然而，如果没有这个理想国，苏格拉底就不会在地球上看见正义。

既然在这样的理想国里没有完美的人，那理想国本身又怎能谈得上完美呢？苏格拉底在他的共和国里所发觉的这种正义，这种完善，正如我已经指出的那样，只是一种表面现象，是一句空话，没有任何实际内容。置于这个社会顶峰的智慧不是一般的智慧；因为具有这种智慧的人被认为仅仅是智慧的代表；根据柏拉图惯用的比较方法，他区别于其他人，犹如牧羊人区别于他的猪狗和他的羊群。出于什么同情心理促使他们关心这些羊群呢？毫无同情之心。可是脱离感情，脱离当今可以感觉到的现实的智慧又是什么呢？一个十分蹩脚的响导，可能导致最严重的错误，并把人们引向黑暗的深渊。这种对人类全然陌生的智慧的真正灵感究竟从何而来呢？柏拉图为他的城邦安排的首领是那些缺心少肺的德高望重的老年人，如果他们真怀好意，也许会把人类拖入荒诞的苦行主义之中；或者如果他们为感情所支配，他们就会变成老练的伪善者和伟大的故弄玄虚的人。旁证是我即将进行论证的罗马教皇，他在某种程度上使柏拉图政府成为现实。

柏拉图式的感情，倒头来也不过是一种盲目的、狂热的和迷信

的勇气。人们用熟练的手腕率领这些柏拉图的士兵好似山岳党元老的侍从和中世纪的十字军士兵，最后，那种受人歧视，名誉扫地并被踩在脚下的感觉，也象站立起来的蛇企图实行报复：最邪恶的激情会煽动柏拉图城邦里的老百姓，他们实为一群乌合之众的奴隶。因而在这个理想国里，无论是智慧、感情和知觉，一切都是反常的。一旦把代表着人的神圣事业被彻底推翻之后，柏拉图在他人为的作品即社会中所能实现的只是一具真正的怪物。

我重复一遍，这是由于柏拉图并未理解人与社会的真正关系的缘故。他幻想着使人通过社会人为地生活。事实上，人在生活，而且应该通过社会来生活；但是他应该通过社会自然地生活。对此，我的理解是，人总应该作为人而完满地生活，并且是根据他的本性，甚至通过社会来生活。然而，如果说人不通过自己就无法完满地生活，那么如果社会把人排斥在外，不通过人，不归属于人，演变成除人之外的其他什么玩艺儿，人同样无法完满地生活。因此。人跟社会具有根本性的彻底的区别，同时人跟社会具有同一性。以上就是柏拉图尚未领悟的奥秘。

在人或公民与社会之间，实际上存在着同一性。但是人们抓住的往往不是它们之间应该存在着的真正的同一性，而是一种虚假的同一性；这正是柏拉图的错误。

同样，在人或公民与社会之间，需要确立起某种实际的和确实的差别。但是，人们抓住的往往不是这真正的差异，而是另一种虚假的差异；这也同样是柏拉图的错误。

柏拉图对他的公民说：你在理想国里将是手工艺者、士兵或行政长官，你不是别的东西，你不再是人。此刻，他既确立了人和社

会的虚假的同一性，又确立了人和这同一社会的虚假的差异。事实上，他对人和社会的识别和区分是把人分为智慧、感情或知觉，换句话说，把人分为头脑、心脏或四肢，而把共和国作为这一切的整体。这种差异太明显了：人既然作为三重性的一部分，却被置于组成国家三重性的对立面，他必然会被全部消灭；因为人与社会的差异太大，以致在双方中间的任何一种联系都不可能受到重视。反之亦然，当柏拉图在完整的同一性（即人是这个社会里真心的头脑，或心脏，或肌肉）中寻找人和社会的同一性时，这社会本身也就消失，并趋向灭亡；因为在这个享有社会权力，以致可能成为社会之首的活生生的人面前，这个所谓社会的抽象生命不过是一个空泛的影子和毫无意义的字眼罢了。社会隶属于处在社会之首的这个人，他把社会挑在肩上；人即社会，因而社会就在人的身上；正象某一位君主所说过的："朕即国家"①，他能够，也应该说：朕即人类。由此再一次产生了东方的喇嘛教或西方的教皇，也就是说人类在一个人身上灭亡。

不，人和社会真正的同一性，和它真正的差异并不在这里。这种同一性和这种差异就在于社会具有行政长官——士兵——手工艺者，或换句话说，学者——艺术家——企业家这一完整生命反映在具有认识——感情——知觉的完整人身上。这社会符合人的全部本性，给人的全部官能提供食粮，真正哺育着人，并统治着人；反之亦然，社会就是人的所有这些共同官能的归结，是这人的产物，它由这人养育和统治，总而言之，社会是这人的创造，也可以说是他的家，是他生存的唯一的环境。

① 这是法国国王路易十四说过的一句话。——译者

后面我还会提到这一看法；我要指出这才是人与社会之间的真正关系；我还将研究这种平衡，研究这种彼此渗透是怎么产生并如何随着人类的不断完善一步步地实现的。暂且我只做某种对比，粗略地把我的观念勾划出来。我们怎样认识自己的身体呢？难道不是在观察另一个反映我们特点的身体上认识自己吗？我们这样观察到的东西其实不是我们的身体，而是我们借以观察自己的镜子。因而构成我们形象的则是镜子。但是，假如我们的身体不是站在镜子面前，那么镜子本身就反射不出我们的形象。其实正是我们的身体构成了自身的形象。然而我们的身体和镜子完全是彼此独立的，纵然我们只是通过两者才能认识自己的身体。人类的生命也是这样。人类生命就是产生于人和社会的相互共存的认识、感情和知觉：如果取消其中一个部分，生命就会停止，正象我们刚才讨论的形象同样会消失一样。然而人和社会就象我们的身体和照出自己形象的镜子一样，既有差别，又有各自的独立性。但是由人到社会，由社会到人之间，存在着一种相互渗透，通过这种渗透，两者互相交融，不断地表现着差别，犹如我们的身体和镜子构成形象时融为一体一样。然而，在什么条件下我们说一个人从镜子中看到自己，或是镜子中再现一个人的形象呢？条件是这个人能看到自己全身以及镜子要大到使人能够这样做。因此，要使人和社会正常存在，人必须在社会里成为一个完整的人。社会也必须成为一个完整的社会。这决不是柏拉图式的人，也不是柏拉图式的社会。柏拉图在他的理想国那面镜子里分成三个厢房。上面是专给头脑使用的第一厢房；中间是专给胸部使用的第二厢房；最下层是专给双腿使用的第三厢房。然后他采用魔术手法，即对一

部分人实行教育，却拒绝另一部分人，以便使这面镜子在同一时间内，只能从一个厢房内反映出那些正在镜子中照着自己的人们的相貌。于是，在这面镜子面前经过的人们就被分割了：一些人只有头颅，却没有胸部和双腿；相反，另一些人只有断头缺腿的胸部；最后一些人只剩下了双腿。柏拉图觉得这面镜子精采地照出了物体，因为他把一些人的头安到了另一些人的胸部和双腿上去。但是人们可以实在地说，这样的镜子和人并不存在。

柏拉图把智慧、感情、知觉分散到社会的三个不同部分上去，并用绝对的方式使其固定下来，这显然只会使印度和埃及重现。他不认为人类只有一种，而认为有三种；这样，他恰恰降低到了吠陀[①]的水平："根据《摩奴法典》[②]的规定，至高无上的主人，通过他的嘴巴（相应于头脑），通过他的手臂（相应于胸部和心脏），通过他的双脚（支撑部分，并与大地接触），为了传播人种，造就了婆罗门、夏特利和首陀罗。"[③]（该书第一章）

那是印度，那是埃及：对此，柏拉图这位希腊天才的最高化身，还要补充什么呢？在确认婆罗门（哲学家或行政长官）、夏特利（士兵）和首陀罗（手工艺者）的绝对存在以后，我说柏拉图是怎样回避等级永恒存在的原则的呢？关于他竭力回避这个原则的问

① 梵文 Veda 的音译。吠陀是婆罗门教、印度教最古老的经典，约于公元前二千至一千年之间制订入册。主要是对神的赞歌、祭词、咒词等。——译者

② 《摩奴法典》，是婆罗门教的法典。内容涉及吠陀俗、惯例和说教的法律条文。约于公元前二百年至公元二百年间制订入册。——译者

③ 我所引证的文章还增加了第四种等级阶层，称之为"维斯亚"，说是由婆罗门的大腿上滋生出来的，然而首陀罗是从婆罗门的双脚上长出来的。但我认为"维斯亚"（主要是财主和商人）所荣获的重要性倒是区别于前者和首陀罗的唯一因素。这一点十分清楚。

题，我已经作过论述，他采用的办法是根本废除一切继承权、一切财产和一切个性。

这里表现出了柏拉图的天才的一个新生面，它为希腊恢复名誉，把希腊提到高于印度和埃及的程度，使柏拉图起着东方和基督教之间的调解人作用。柏拉图在创造了等级之后，又鼓吹统一，设法从他自身开始消灭等级。

这真是这位天才的离奇对比：柏拉图在他那《理想国》里有两种倾向，也可以说象雅吕斯① 在古代的象征一样具有两种面貌。他既看着过去，又看到未来：也可以说他既留恋着古老的东方，但同时又向往着正在诞生的西方；他象僧侣一样主张等级制度，但又赞成平等主义；他宣扬等级制，但又鼓吹消灭等级；他的原则是区别智慧、感情和知觉，即区别头脑、胸部和双脚。这种区别和婆罗门的宗派信徒的区别一样明显和强烈；但他的另一个原则则象佛教徒和基督教徒那样赞成统一。印度佛教的传教士早在柏拉图前四、五世纪就主张废除等级。从柏拉图到基督教又经历了同样多的时间。柏拉图处于佛教和耶稣两者中间，他不可能不从中获得启发。事实上，他也这样做了，而且达到了很高的程度。请在《法律篇》一书中听听他对他自己的《理想国》的精神所归纳的话吧：“最美好的城邦，最完善的政府形式，以及最完美的法律应该是在国家的各部分切切实实地实现那句古老的格言：‘一切都如同朋友之间休戚相关’。因此，这个城邦在某个地方达到或者在某一天可能

① 雅吕斯，古罗马神话中守护门户的两面神。农神萨多林被朱庇特赶出逃到地上，受到了雅吕斯的热情接待。作为酬谢，萨多林使他具有前后两个面孔，既可瞻前又可顾后。他死后成为两面神，掌管门户出入和水陆交通。——译者

达到妇女公有，儿童公有，一切财富属于集体所有，人们尽一切努力清除生活中的商业作风，直到废除所有制这一词本身；以至使本性赋予每个人的财富本身，在某种意义上，尽可能变为公有的财物。如同人们的眼睛、耳朵和双手一样，要使所有的公民都相信他们在视、听和行动方面是一致的，使大家对善与恶有共同的感情，把他们的欢乐和苦难建立在相同的事物基础上。总而言之，法律到处以它既有的全部权力使国家达到完美的统一，我们可以确信那里的政治美德达到了顶峰；如果谁想给这个社会另起一个名称，那他肯定找不到更好更确切的词了。在这样的城邦里，居民都是神仙，或是神仙的儿女，这神仙不只是一个，那儿的生活是在欢乐和幸福中度过的。所以没有必要再到别处寻找完善的理想国样板了；而应紧紧地抓住这个样板，并尽最大可能接近它。”（《法律篇》第五卷）

有哪一个故弄玄虚的基督徒曾把这个共同体的观念更向前发展了呢？

真的，有人会把柏拉图跟他自身对立起来；人们答复柏拉图说：如果社会的最高原则乃是朋友之间一切不分彼此，那末先得看看这个社会上是否只是朋友。然而，你们所做的却差得很远。事实上，无论所谓朋友之间的联系是什么，社会是拥有包括行政长官、军队士兵和劳动者如此明显差别的三种等级的结合。不管是怎样一种统一体，一个社会无非是被分裂为三种社会，一种民族被分割成三种民族！①

① 这个真理，即柏拉图的社会或民族被分割成为三种真正民族的真理，没有逃脱柏拉图的手。有时他把他的社会等级称之为民族：“手工艺者民族归属于伏耳生（古

人们还答复柏拉图说，他力图纠正关于等级的错误方法本身就是错误的；说他在人与人之间进行了十分明显的区分以后，又在他们之间建立起一个十分强有力的共同体；说他采用两种方式毁灭人类，首先用区分法，其次用混淆法：第一是把人和其他人群分割开来，把人和全部整体割裂开来；第二是把人和其他人群混在一起，把人完全溶合在国家划分为各单位的每一部分的绝大多数组成人员之中。

然而若把柏拉图体系搁在一边，摒弃他的观念，仅保留他的感情部分，我们就会发现柏拉图把人类推向两大崇高的目标，即社会的组织和社会的统一。你们实际上把他的等级变成为职务分工；并假设人类在某一天能自行组织起来，以致社会上的每个成员，被柏拉图划分在三种职能之一的范围内，互相协作完成社会事业，可是仍不失为一个完整的人：告诉我是否不能由此得出结论，说柏拉图使人懂得了一件大事，即社会的等级和社会被分为三大功能范畴所必须的组织；这样他是否尚未踏上真理的征途。你们同样以为人们终于建立人与人之间的社会共同体，在那里人类个性并未因建立共同体而遭受损害，而且他们真正实现了人类的统一，并不因此使人类遭到毁灭：告诉我柏拉图是否尚未具备天才预言家的秉赋，以及在这一方面他是否尚未踏上真理的征途。他的谬误表现在他的两种感情所赋予的形式中；他的谬误也表现在观念中，即在他的思想的表达上面。但是，揭去了它的外壳，它的表层，它

罗马火神——译者注）和米奈尔夫（智慧女神——译者注），并由此我们获得生活必需的手艺；正如另一些民族，通过其他的手艺，保卫和保障手工艺者的工作，并归属于玛尔斯（古罗马战神——译者注）和米奈尔夫（智慧女神——译者注）一样。”（《法律篇》第十一卷）

的形式，柏拉图的双重思想则是真实的、丰富的、不朽的。

确实，这是令人惊叹的事，我们曾经在其他许多伟人身上看到过：一个哲学家的思想可能是对的，而他表现思想的观点甚至是错误的①。倘若你们从他短暂的、瞬间的形式里抽出思想；倘若你们抓住他思想的本质，可以说，你们就得到了伟大的真理。但是倘若你们只注重形式，你们会犯下某种错误，这种错误大概在他那个时代是不可避免地要出现的；这种错误可能造成严重影响，可能危害人类，但总归是一种错误。下面就是柏拉图的做法：他宣传废除继承权、财产和个性，是为了实现他的社会理想，也就是说为了提倡等级制度，他认为他的这种宣传是为了人类的统一；同样他宣传建立等级制，他认为这种宣传使人们懂得了根据职能组织社会，以便确定最终废除等级制的办法。

在我看来，柏拉图的全部思想可以概括在这一半为真理部分，一半为谬误部分的荒诞而又高尚的演讲之中，苏格拉底说，他向他的公民们作这个演讲，目的是为了使他们采纳他的体系，即等级制和儿童共同体体系："你们大家都是亲兄弟，"我对他们说，"可是创造你们的天主在创造你们中间的一部分适宜于统治别人的行政长官时掺进了金子，因而他们是最宝贵的人。他在创造军队士兵时掺进了银子，在创造劳动者和其它手工艺者时却放进了铁和青铜。然后，但愿你们大家都属于同一宗族，通常情况下，你们的下一代孩子们将和你们十分类似。不过，金子种族的公民有可能生出一个银子种族的儿子；而银子种族的另一个公民倒会生出一个金子种族的儿子，类似的现象甚至也会在第三种族中出现。然而，

① 参阅《批驳折中主义》和《新百科全书》的几种词条。

天主特别关照行政长官们要在一切问题上，注意每个孩子的心灵在组合时的金属成分。如果他们自己的孩子是铁和青铜的混合体，天主不会宽恕他们，只让他们继承适宜于他们的原始状态，或手工艺者，或劳动者。如果上述这些人抚养出属于金子或银子种族的孩子，天主也要抚养他们，其中一部分孩子符合军队士兵的条件，另一部分孩子爬上了行政长官的显耀职位，因为有一条神谕是这么说的，当共和国被铁或青铜统治的时候，它将趋于崩溃。”（«理想国»第三卷）

你们大家都是亲兄弟！多么动听的言词，真不愧为基督的先驱！当苏格拉底实现四海之内皆兄弟的圣谕时，他值得人们钦佩。我认为他在向耶稣靠近。大家切记，此时此刻，为他照亮的光芒却又变得黯淡无光，当他说：“你们中间有一些人是金子种族，另一些人是银子种族，第三部分人属于青铜种族”的时候，他又回到了吠陀身边，回到了东方世界，回到了等级社会。之所以如此，那是因为我们不是兄弟！我们并非同胞手足；因为我们不能彼此息息相通，既然我们都赋有如此各异的官能，既然我们的本性不能真正彼此沟通！这正是苏格拉底所无法跨越，需要耶稣来跨过去的一步。

我再说一遍，吠陀信徒也对印度人说：你们大家都是亲兄弟，就是说你们大家都来自婆罗门：可是一些人出自它的头脑，另一些人出自它的胸部，最后一些人出自它的双脚。当苏格拉底对一些人说：你们是用金子做的；对另一些人说：你们是用银子做的；对最后一些人说：你们是用青铜做的时候，他未曾推翻等级制。

该由耶稣登上山巅，并高声宣告：精神上可怜的人们，你们真

幸运呀!

长时期内，我无法理解耶稣的这句圣言。它被理解为对智慧的鄙视，这也未必真实和富有见地。它究竟要表达什么呢？它是为了反对出于智慧的权利而提出的抗议，而对于这种权利，无论是柏拉图还是亚里士多德，都为了维持等级制而加以宣扬。它表明：你们大家属于同一本性，你们大家都是金、银、青铜混合体，也就是说认识、感情、知觉的同一组合体。即使青铜占主导地位的混合体也跟其他物体一样称呼；他们与天国，亦即理想之国的其他人相比也并不逊色。他们跟其他人一样享有同等权利，因为他们身上蕴藏的活力能使他们跟其他人相类似，尤其对于青铜物体，可以采用把金银成分掺入青铜的方法，使之变为一个跟类似纯金体同样珍贵的混合体。决不可否认赋予精神上可怜人的法权，不要把他们抛到某一个等级社会中去，对他们的称呼和其他人一样，不应该说他们出身于婆罗门的双脚，不应该说他们整个一生永远保留着这个出身的痕迹；也不应该说他们不过是青铜；也不要用这些青铜为你们的金子头像铸造粗大的台座。

以上乃是耶稣所说的圣言，这要比苏格拉底早已说过的话高明得多。苏格拉底的荣誉，柏拉图的荣誉，为基督的学说充当了先导的角色。他们先于基督，并为基督的来临作了准备，或许他们培养了基督，正如下面我要马上阐明的那样：无论怎样，他们先于基督举起了火把，基督从他们手上接过火把，使其光芒照耀到世界更远的地方。

五

第 五 章

在平等观念上对柏拉图和亚里士多德进行的比较

撇开柏拉图的崇高理想，撇开激励他的这种先知精神；研究他思想的形式，而不是他思想的实质；探索他的观念，而不是深入到隐藏在这种观念背后的内容；那么，我们就可以看到，柏拉图在伦理方面并没有超过亚里士多德。

当柏拉图心里只想到军队士兵和手工艺者的时候，他充满着人情味，非常热忱和温柔。可以说他当时的思想已经提高到能直觉绝对真理的程度。但就其范围和人们可以称之为这种思想的空间来说，它并没有超出这个优等社会阶层，柏拉图认为这个等级就象一个苗圃，从这里可以培养出天然的哲学家、学者和行政长官。对他来说，全人类都集中在这块渺小的空间之内：他是在这种形式下观察人类的，其他地方的人们，他一概视而不见。毋需跟他谈论第三等级，谈论那些成群而庸俗的无耻之徒。他几乎对他们的存在不屑一顾。

所以，他思想的实质就寓于他对优等阶层所发表的见解之中：我要重申，他所认识和热爱的全人类就是这个社会等级。正是这样，从这局限的方式出发，他显得伟大、崇高、充满着温柔，正如我刚才所说的，他的虔诚令人钦佩。但是由于他的思想停留在这个圈子内，它就显得粗浅和不道德。

这正是存在于他和亚里士多德之间的差别。柏拉图是通过他

自己打开的一个缺口去看未来的：这不是整个苍天，而是坐井观天。可以这么说，亚里士多德试图拨开笼罩着天空的重重云雾，但因为他没有找到任何一个光点，我们可以说他不仅没有看到天空，而且他根本没有去探索。一个是通过他的天才造成的错误形式感觉到了真理；他的思想比他的观念更加深刻。而另一个恰巧相反，他的思想形式符合他的思想实质。

因此，在我看来，经常提出有关亚里士多德和柏拉图的问题，并为之进行争论是最没有意义的事情：例如谁是最狂热的共和派，谁最有利人民的事业，谁对奴隶最富有人道精神，谁最主张平等。若要我对这些无益的问题发表见解，我承认当我严肃考虑这些问题时，我则偏袒亚里士多德。柏拉图把全部注意力集中在优越等级上，这使他通过发挥聪明才智看清楚了一切，但他在人道方面却丧失了某些东西，而这些东西被亚里士多德重新拾了起来，这是亚里士多德的高明之处。亚里士多德不象他的老师那样只注意少数人，因而比他更赞成共和主义，对奴隶更富有人道精神，更主张某些平等。

但是我还要说明，无论是前者还是后者，他们都不懂得权利。大家已经看到亚里士多德承认这一点，即君主制、贵族政治和民主都是同样合法的东西，但最终他承认民主。柏拉图绝对反对民主，把民主摆在他认为不合理的统治手段之列。(《理想国》第九卷)他的著作与其称为柏拉图的《理想国》，还不如称为柏拉图的《君主国》。因为在以少数站在群众之首的智者来代表全体人民之后，这篇名著将又会以单独一个人来代表这些少数智者，于是就产生君主制。实际上，柏拉图非但不对此反感，而且还不惜以大量篇幅来

加以赞赏。可是由于他的行政长官是一些真正的学者和哲学家，还由于他特别谈到的那样，这些哲学家都是一些玄学家和教士，因此，他的君主归根结蒂就是一个至高无上的教皇。柏拉图的观念似乎通过基督教和野蛮夷族已经实现，他从教皇和僧侣身上找到了国王、行政长官或哲学家，又从称为贵族的军队士兵身上找到了民众的保卫者，最后从拥有农奴的第三等级身上找到了手工艺者及其附属的奴隶。

亚里士多德，虽然也和他的老师一样，以智慧为原则，认为应该根据一个人的智慧高低来决定他是否处于受支配地位，但他承认所有自由人在某种程度上的平等；在他看来，社会是一种组合，它的成员以为众人谋利益为共同原则。所以他认为众人的幸福需要得到立法者的深切关心。因此他绝对不会牺牲企业家的利益去迎合艺术家和学者。我已经谈过，在柏拉图的《理想国》或《法律篇》这两部著作里，没有任何文字表明他曾关心过第三等级，即手工艺者和劳动者，一句话，即人民大众，也就是在他的理想国里以及在任何社会里人数最多的这个阶级。关于军队士兵和行政长官，他在论述应该对他们实行教育时竟滔滔不绝；他为他们献出了他全部聪明才智；为了他们的利益，他指出百科知识之间彼此的关系，以及艺术的影响，以便更好地引导和控制人类心灵的发展。可是他丝毫没有谈到对平民的教育。甚至大家不知道他所认可的军队士兵这个团体能否扩展到平民这一阶层。也许他根本不相信这一大批人能够接受教育，并从事教育工作。至少在这个问题上，他不表明自己的看法。① 他认为立法者不值得制订种种法律，正象

① 他虽不从正面加以阐述，但一切表明这就是他的观点。很显然，在他的理想

以牧羊人的聪明，再加上猎狗的勇敢和忠诚，就不需要再给羊群施加法律一样。

他有更充分的理由毋需关心奴隶。他认为关心这些人犹如亵渎圣物。很显然，对他或对亚里士多德来说，与其说奴隶象人，还不如说更象野蛮人。关于奴隶问题，他援引了荷马① 这样深刻的

国里，唯有生活在共同体中的人才是真正的人：至于其他人则不算人，而是低等生物种类，即使不这么说，也是野蛮人，他们的法律就是财产所有制。财富的创造、经济以及扩大了的工业就是民众在财产所有制下表现出的个人主义和吝啬的事实。柏拉图之所以在关于第三等级即劳动者的共同财产或个人财产问题上没有明确表明自己的观点，这是因为他没有想到这会成为问题。这第三等级也许应该在私人财产方面处于下等地位。况且，很显然，《理想国》的第三卷中对此就有下面这么一段论述，当苏格拉底把他设想的军队士兵等级制和适用于广大民众的制度作对比的时候，他说："首先我希望他们之中任何人都不拥有属于他个人的东西，除非这是绝对需要；其次他们也不拥有住宅和人人能进入的商店。关于勇敢而节俭的军队士兵所需要的适量的粮食，将由其他公民负责供应他们，作为对他们服务的正当报酬；然而要使他们在一年里得到的既不太多也不太少。让他们在开饭时走进公共餐室，让他们象军队士兵在军营中那样共同生活。要让他们懂得诸神已在他们的灵魂中灌进了神圣的金银，因此他们毋需人间的金银，也不允许他们用地面上的合金去玷污他们拥有的这不朽的金子；要让他们懂得他们的金子是纯金，而世间的金子时刻都会成为种种罪孽的根源。这样，他们是公民中间唯一被禁止使用，乃至接触金银的人，他们被禁止居住在放置金银的房屋里，他们的服装上不能佩金银饰物，他们也不能使用金银酒杯。这是保存他们自己和国家的唯一办法。但是，一旦他们把土地、房屋、金钱据为己有，他们立即就将从现在的看守者变为管事和劳动者；从国家的保卫者变成国家的敌人和专制者。那他们整日就将彼此怨恨，互相设置圈套；较之来自外部的敌人，他们则更害怕内部的敌人。那么，他们这些人以及共和国则将很快地趋于死亡。"这一段话清楚表明，应该给军队士兵提供粮食的其他公民以及与军队士兵有着根本区别的管事和劳动人民是可以把土地、房屋和金钱据为己有的，正是这些人组成了柏拉图的第三等级。柏拉图在这一点上仿照了埃及文明的典型，其中前两种等级拥有共同的财富，而其他各种工业者阶层则在财产私有制度下生活。

① 荷马，相传古希腊的两部著名史诗：《伊利昂记》和《奥德修记》的作者。内容非常丰富，从历史、地理、考古学和民俗学方面都有许多值得探讨的东西，两千多年来，一直受到西方学者的高度评价，马克思说它具有"永久的魅力"，是"一种规范和高不可及的范本。"——译者

一句话："当一个人沦为奴隶时，朱庇特[①] 就夺走了他的一半灵魂。"但他不去考虑夺走人的灵魂或一半灵魂是否合法，是否还有什么法律可以保护如此沉沦的人。关于这一点，我再说一遍，他显然是赞成亚里士多德的主张的；他认为奴隶只是一种所有财产。但由于他的共和国典范大大高于人类现状，他只好放弃它而又不得已对他那时代的社会改革提出某些法规，请听听他在第二部论著中提倡的法律吧：

"凡杀害自家奴隶的人，只要洗涤他心灵上的罪恶就行了。若出于愤怒杀死了他家奴隶，他将给奴隶的主人赔偿损失。"

"如果一个奴隶殴打了自由人，无论是外国人还是公民，他将被捆绑着交给他所殴打的那个自由人。后者给他带上镣铐，并用皮鞭抽打他，但不会把奴隶打得伤势太重而得罪了他的主人。当他认为已经给予这奴隶以应有的惩罚后，再把奴隶归还给他的主人，以便让其主人根据如下法律去惩治他。任何殴打自由人的奴隶将被他所殴打的自由人捆绑着送还给他的主人；而他的主人将其铐上铁镣，直到奴隶获得被他殴打的那个人的宽恕为止。"（《法律篇》第九卷）

当然，亚里士多德并不更残忍，尽管我引述了他的名言。相反，当论述到人们应该如何行动的时候，他尽可能减轻奴隶制的野蛮性。况且，至少他不辞辛劳地进行争辩，从智者为上的法律中寻找弱肉强食的法律依据。柏拉图对于在他看来缺乏聪明才智的人表现出强烈的蔑视，以致他不屑谈论这个问题。在《理想国》这部著作中，他曾这样考虑：军队士兵参战是否为了抓获猎物？

① 朱庇特是古罗马神话中的主神，相当于古希腊神话中的宇斯。——译者

他认为对他们来说，这是很卑鄙的。正是在这一点上，他表达了希腊人民要求停止战事，以免彼此沦为奴隶的愿望。但他抨击的不是奴隶制。

关于妇女问题，柏拉图的思想境界并不超过亚里士多德。亚里士多德在论述了主人和奴隶的关系之后，又说道："两性关系也类似于此；一个进行指挥，另一个服从"；（《政治学》卷一章二）在另一处，他又说："家庭的管理建立在三种权力基础上：统治权、父权和夫权。奴隶是完全被剥夺意志的人；妇女虽有某种意志，却处于隶属地位；孩子则不能表现出完全的意志。在伦理道德方面也是这样。"（同上第五章）确实柏拉图常常将妇女和男人同等看待。他赞成女兵同男兵一样接受同等教育。但是，难道就这样理解男女平等吗？他的女兵必然会低于男兵；因此，这样的同化只会扩大两性之间的距离，甚至这种距离还会成倍地扩大。柏拉图也承认这一点，但他看不出有什么缺陷。显然对他本人来说，以及在他的思想体系中，妇女只是一些低等男人。由此产生了他在爱情问题上的全部谬误；由此也发生了行政长官对两性结合和繁殖生育方面的干涉现象，这就贬低了人类，使其降到了动物的地位。

不，柏拉图在妇女问题上的观念并不高于亚里士多德形成的观念。他只在表面上对妇女显得宽容些。他不懂得妇女作为妻子和母亲的平等地位；这就是为什么当妇女被男人同化时，他没有真正把妇女提高到和男人同等的地位，而是恰恰相反，他把妇女作为一种低等生物，无需根据什么法律条文就交给男人。对于"那些在战争中或在其他地方表现出众的人们"来说，爱情被转换成合法的奖赏，这岂不令人回想起封建制度最凄惨的恶习吗？在那些不把

妇女当成人而把她们任意摆布的地方，以及把妇女当作只是另一个更加勇猛性别的征服品和战利品的地方，妇女变成了什么呢？由于柏拉图在没有认识到强弱平等、男女平等、以及喊出第一声哇哇的婴儿和给他生命的父亲之间是平等的情况下写成了《理想国》第五卷，书中提到多少世纪以来的进步所造就的今日人类灵魂，已被糟蹋得令人害怕。我敢说没有人在阅读第五卷时不感到心里非常难过。什么立法！事实上，就是取消真诚的爱情，消灭婚姻，直至强迫打胎，准许弃婴，溺死婴儿。柏拉图的行政长官——牧羊人的关怀是"为了使羊群不致变坏"；他们为节日安排的这些祭品和婚礼祝辞，"可以更好地掩盖他们的伎俩，要不然，羊群就有公开叛乱的可能"；实行抽签办法，"他们可以巧妙地玩弄手腕，以致不规矩的臣民只去争夺财富，而不同行政官员闹事，要不，他们就有遭受驱逐的厄运"；建造公共棚舍，孩子出世后立刻送到这里来，"使所有的母亲再也认不出她们自己的孩子"；允许达到一定年龄的男女纵欲放荡；这种自由权造成的大量储备物可使共和国免遭损失；最后还有这秘密无人知晓的地方，"它适合于隐藏坏臣民的孩子，甚至其他人的畸形孩子"；上述一切迄今使人恐惧万状！

由此可见，由于缺乏对人类平等的认识，艺术家柏拉图对于人类的冒犯并不亚于他的门徒和学者亚里士多德；我甚至不清楚他是否更加残酷地摧残人性：无论如何，他的亲友伙伴们是非常痛苦的，因为他们都有一颗友爱赤诚的心。于是，出现了布鲁图斯[①]的

① 布鲁图斯(Brutus,公元前85—42)，古罗马政治家。他是恺撒的继子。虽然他参与了反对派庞培反对恺撒的战争，恺撒仍然任命他为内高卢的行省总督，以及后来的罗马大法官等职。公元前44年，他又参与了政治阴谋，杀死了恺撒，不久他自己也自杀。——译者

匕首相见。人类能够告诉柏拉图:"我的儿子,原来你也是如此!"

第 六 章

在柏拉图和亚里士多德之后,人类需要取得的进步能使哲学产生新的发展成为可能。这是从柏拉图直到耶稣基督这段历史时期内,人类在缺乏新思想的光芒和其他理想的条件下跨出的一步

现在我们对于古人在平等问题上的认识有了正确的估价,他们的历史学家、诗人和哲学家对共和国怀有的美好感情不再能使我们产生任何幻想。我们相信,他们既然不懂得人权,也就无法懂得公民权;换句话说,既然他们粗暴地践踏了奴隶间的人类平等,他们对于城邦的平等则就缺乏真正的观念。我们发现连他们之中最道德、最聪明的人都不知道权利是怎么回事,因此他们不能为政治提供任何牢靠的基础;但是,即使人们给予他们以崇高的赞美,他们也只能做到象亚里士多德那样,提供事实,或者象柏拉图那样,用错误的形式使这种事实理想化;其结果是,尽管他们具有罕见的天才,他们也只能认识他们眼前的这个奴隶社会,这是一个没有权利,丧失原则的社会,或者是一个理想的社会,可以说后者是前者的精华,从而显得更崇高,也更荒谬,因为它接受了前者的全部缺陷,使之合法化和神圣化。

这就是我们曾在别处① 对哲学家和人类的必然关系提出的一个重要而值得注意的证明。当哲学家从他们当代的人类那里得到

① 参见《论折中主义》第一部分第三节。

启发，贡献出他们能够献出的一切的时候，人类又在他们的启发影响下向前迈出一大步。在柏拉图和亚里士多德身后，人类取得了巨大的进步，并使哲学上的新的进展成为可能。这是从柏拉图到耶稣基督这一历史时期内，人类在缺乏新的思想光芒和其它理想的条件下跨出的一步。

希腊式的共和国宛如偶尔在火山熔岩上形成的一些绿色小岛：也许能在某一天毁灭这些绿洲的火焰，会给正在等待着灾祸的人们带来幸福和欢乐。仿佛自然界的威力，不能使深渊中产生任何生物，却全都集中于地面，使它生长出无数奇花异草。为希腊城邦提供奴隶的这个野蛮世界，真可谓是城邦下的火山！似乎它的存在就是为了让城邦公民在和平时期得到消遣，在战争年代从事作战，而又使他们时时刻刻不忘自身的高贵，并为之感到自豪。亚里士多德、柏拉图以及所有其他人开始总是这么说：我假设这座火山将会永远处于静止状态；我假设这些火山熔岩将是最后的熔岩；我假设这地心火焰除了迄今我们遭遇过的火山喷射外，决不再会爆发；这样我就可以建造我的共和国了。作为共和国的地基，他们安置了称之谓奴隶的这一类人。一旦某一天这个地基垮了，那么这座大厦必将彻底倒塌。

古人在他们的建筑中都留下了这一真理的象征。希腊和罗马的建筑师不是常用女像柱来支撑他们的建筑物吗？而这些女像柱，是些……什么呢？野蛮人、带镣铐的人、奴隶。这些充当支柱的女像柱早已被压弯了，一旦它们站立起来，即可推倒大厦，犹如桑松推倒加什的支柱一样。①

① 桑松，原意为"小太阳"、"强壮"。《圣经》故事中古代犹太人的领袖之一。据

在三、四十个人中间，只有一个真正的人①，这种说法确实是荒唐的、错误的和卑鄙的。应该建立另一个世界，应该创造另一种理想以取代柏拉图的共和国。亚历山大被凯撒取代，柏拉图则被耶稣基督取代。

对人类进行这种改造，使奴隶变成自由人，希腊也许曾是一个十分可怜的场所。整个地中海盆地以及四周的边缘地区都不是实行这类革命的广阔舞台。罗马因此而发迹，这是它继希腊之后开创的事业。意大利的一个小部落暂时担负起了奴役世界的重任，其目的乃是在某一天使这世界能得到解放和拯救。罗马，更确切地说是古罗马贵族，竟实行奴役达五百年之久。希腊落入罗马人的手里。无数的民族都有过同样的命运。后来紧紧控制这些组成部分的绳结开始断裂：这绳结，就是古罗马贵族的城邦。人们向这个城邦发起了总攻击。有参加社会战争的拉丁人，有参加内战的罗马平民，有参加奴役战争的奴隶，他们都争先恐后地投入摧毁这城邦的战斗。那时出现的是一片混乱；然而，这恰恰是上帝为等待某种新

记载，他终身蓄发，故具有超人之力。腓力斯女子达利拉乘他酣睡之时将其头发剃光，遂被人抓住投之狱中。之后他恢复活力，一日乘腓力斯人在加什城的达宫大殿内献祭时，他奋力摇动二柱，使大殿倒塌，他和腓力斯人同被压死。——译者

① 如果包括妇女在内，这个比例可能更大；不过这个近似的比例只在希腊成为事实。而在罗马共和国中，奴隶和自由人的比例大得令人害怕。在格拉古王朝时期，罗马人把被他们征服了的平民的土地据为己有，阔佬们很快吞并了全部战利品，并且为了耕种他们的田地，他们大幅度地增加奴隶数量；意大利到处充斥着名曰为“奴隶地牢”的私人监狱。晚上，他们把奴隶们分成每十五人一组，关押起来：“穷苦的人们，”普鲁塔克(《格拉古王族史》)说，“因为他们被剥夺了全部财产，对于军事服役之类的事已不再怀有热情，也不再愿意养育孩子。这样意大利便很快丧失自由居民，全国到处充斥着为富人们耕种田地的蛮族奴隶，他们取代了已被赶走的公民。”底波里斯·格拉居斯正是从意大利的罗马到奴芒斯的旅途中看到居民流浪，奴隶比比皆是的情景，才酝酿出实行土地法的计划。在罗马，拥有二万奴隶的公民并不少。他们把这些奴隶编成十人一组，假如把奴隶们集中在一起，可与一支军队相匹敌。

理想的到来所要求的世界。这是各民族暴力的汇合，这种粗野的、世俗的、毫无原则的统一最终体现到一个人身上，他名叫恺撒。什么叫帝国？什么叫恺撒？这是一群从天涯海角汇集起来、没有权利、没有理想、缺乏道德和宗教信仰、期待着耶稣基督的人们。在这个黑暗的古代社会里，事实上已经不存在罗马贵族和平民，不存在老板和顾客，不存在罗马人和联合者，不存在自由人和解放者，也不存在主人和奴隶，因而所有的人都是奴隶；只有这混乱不堪的一群人，有一个人站在这群人之上：恺撒，死亡者向你致敬。人类依赖他一个人，这是多么壮观的景象，而又是怎样的教训呀！古代社会的全部权利合法地概括在成为众人之主的这个人的权利之中，这个人是自由人的唯一代表，父亲对儿子，主人对奴隶的那种专制权力的化身，唯一的公民和独一无二的议员；这个人盲目无知，象朱利·恺撒①那样为所欲为，狂暴无常，否认诸神和未来生活，象奈龙②那样邪恶多端，或象加里古拉③那样疯狂和残暴。何等的灾难！而这些年代又是怎样贴上了神圣的标签！但这还没有完：上帝希望有更多的人受到召唤参加这一次约会。要让长期以来一直为罗马世界提供奴隶的各民族自己去占领这舞台。罗马曾到远方去寻找蛮夷人，现在轮到蛮夷人向罗马发动进攻了。他们从天涯海角向这里跑来。他们要干什么？谁鼓动他们这样做？去问问阿蒂

① 朱利·恺撒(Jules-César)，即恺撒的全名。——译者

② 奈龙(Néron，35—68)，古罗马国王。他统治期间担心有人谋害或篡位，他把身边的许多亲信，保护者，甚至连扶他上台的亲生母亲都一一杀害，这样他开始实行政治上的高压政策和专制统治，但在对外战争中取得了辉煌的胜利。——译者

③ 加里古拉(Caligula，12—41)，古罗马国王。因幼年从军经常穿着一种叫做“加里格”的军鞋故得名。他统治时期实行自由化政策，但由于生性乖戾，行为狂暴，精神疯狂，最后被他人刺死。——译者

拉[①]或阿拉里克[②]吧;他们回答说有某种无形的力量推动着他们。某种力量?什么样的力量?他们不清楚。他们却被召来了,他们在前进。当罗马过去向他们进军时,它是否更清楚它所做的一切呢?卡皮托利山丘[③]上的神喻是否比日耳曼森林里的神喻更加明白呢?那就问一问西塞罗[④]或维吉尔为何罗马要去征服世界:他们也一无所知。基督教才是这个谜语的谜底;罗马征服了世界,后来又轮到蛮族人征服罗马,由此开始了人类的团结、友爱和统一。

事实上,恰恰在奥古斯特[⑤]和梯贝尔[⑥]建立起一个真正的实际统一的时候,世界上出现了一个人,一位贤人,他来向世界提出一种共和国的新方案。他来为没有奴隶的世界建立一个乌托邦,一个相似于柏拉图为奴隶世界建立的乌托邦,这个人就是耶稣基督。

---

① 阿蒂拉(Attila,395—453),东欧潘诺尼亚地区(今匈牙利)的国王。由于实力强大,对巴尔干地区,对德国、法国大肆入侵,甚至远征到意大利。他死后该帝国也随之垮台。——译者

② 阿拉里克(Alaric,370—410),西欧维西各特部落的首领。他在阿蒂拉出征的影响下,也跨过多瑙河对法国、西班牙、意大利等国进行侵犯。死后传位于阿拉里克二世。——译者

③ 卡皮托利山是罗马城七个山丘中的一个,是古罗马帝国宗教活动和政治活动的中心。迄今仍保留着许多古代建筑,如寺庙、大殿、元老院、古城等遗迹。——译者

④ 西塞罗(Cicéron,公元前106—43),古罗马政治家、雄辩家和哲学家。公元前63年任执政官。西塞罗企图折中古罗马各哲学派别,如斯多葛派等的学说,成为古代唯心主义的大杂烩。他反对无神论观点,宣扬神恩、命运和灵魂不死的宗教信仰;在伦理学上,他宣扬禁欲主义。在政治观点上,他认为最理想的制度是由君主、贵族和民主派联合组成的奴隶主国家。——译者

⑤ 奥古斯特(Auguste,公元前63—14)古罗马国王,是恺撒养子屋大维的尊称。公元前27年,古罗马元老院以"奥古斯特"(即"神圣"、"庄严"之意)的称号献给他,并正式确立罗马帝国。——译者

⑥ 梯贝尔(Tibere,公元前42—37),古罗马国王。公元14年继承王位时,他已五十六岁,他推行和平政策,着重财政、法律和外省行政的管理,后来他退居幕后参与国事。——译者

耶稣事业的全部荣誉应归功于他自己。我们应当承认，如果撇开人们先于基督曾在东方说过的一切，那么耶稣将要对西方说的一切则全是新的。请读一读，反复读一读希腊和罗马的全部古典文学吧，在这些文学著作里，你们能发现人类信仰吗？你们能发现人类团结得象一个人那样吗？你们从中不仅看不到人类深厚的兄弟般情谊；更何况在这全部文学著作里，根本就不存在使这种友爱成为认识和信条的抽象概念。

直到耶稣即将出生的年代，我们才在古人中发现了某些相似于他的福音的带有人情味的语言。除去泰朗斯① 的一句诗，西塞罗的几个字，赛纳克② 的几个句子，整个古代就没有什么可以使人作出某种结论的东西了。我指的不是人类的彼此团结和人类的统一，而是说在最通俗的意义上的人与人之间的兄弟情谊。全体人类的感情第一次是由一个被解放了的奴隶在罗马表达出来的，这是一个迦太基③ 的孩子，他被罗马人从他的家里抢走，当作奴隶抚养，是他表达了人类的感情；他的话是那样新奇，以致所有的人都惊讶不已。圣·奥古斯特说："当有人第一次在罗马舞台上朗诵泰

① 泰朗斯(Térence，公元前 190—159)，古罗马喜剧作家。生于北非迦太基，幼年来到罗马，沦为奴隶，后被主人赏识，被解除奴籍。他一生写过六部喜剧，都是依据希腊新喜剧改编而成，对欧洲文艺复兴时期文学产生较大影响。——译者

② 赛纳克(Sénèque，公元前4—公元65)，古罗马哲学家，斯多葛主义的主要代表人物之一。他的主要著作有一百多篇，如«论神意»，«论道德的书简»等。他宣扬宗教神秘主义和宿命论，认为人在命运面前是无能为力的，听天由命是美德。他的名言是"愿意的人，命运领着走；不愿意的人，命运牵着走"。此外他还宣扬禁欲主义。他的哲学后来被基督教吸收，故恩格斯说赛纳克是"基督教的教父"。——译者

③ 迦太基，位于北非突尼斯湾，距今日突尼斯市约十六公里地方的一个城市。早在公元前八世纪该城就初具规模，是古代北非与古罗马、古希腊联络的经济中心和思想中心，后历年来战火纷飞，城市也几经建设和毁灭，十二世纪时只剩下小小的一个城镇。——译者

朗斯这首动听的诗:

'我是人,我认为人间的一切对我都不陌生'时,整个阶梯剧场内响起了一片欢呼声,在这个如此盛大的集会上,所有罗马人和他们帝国的附属国或联盟国的使节,个个都为这一声自然的呐喊而心情激动。"这确实是一声新的呐喊,我还要重复一遍,这件事是很了不起的,因为这是由一位被解放了的奴隶让罗马人听见了福音的先声。而且,对于罗马人来说,这不过是在他们剧场的娱乐声中突然降落在他们中间的一句漂亮的诗句;可以说泰朗斯本人就如同女预言家一样,对于上帝启示她们所说的东西根本就不懂,或者似懂非懂。在泰朗斯以后,没有一个罗马人在这条道路上走得比他更远。西塞罗善于朗诵和欣赏泰朗斯的诗句;他甚至乐意谈论那种可以联系全人类的仁慈、博爱精神。可是,他从这个直觉中得出了什么结论呢?什么都没有。仿佛他只是为了从人类的友爱中找到几句响亮的诗句才隐约察觉到了这种关系。一直等到赛纳克出现才有了比较确切的东西。赛纳克认为仁慈之心,人皆有之,奴隶会有,自由人也会有,而且他说,它是从自然的需要中产生出来的:对罗马人来说,好处是什么呢?本性要求他们有利于人。不管奴隶是自由的,或生来是自由的和已被解放了的,也不管他们的自由是正义或联系的结果,这又有什么重要呢?哪里有人群的地方,哪里就存在着人,哪里也就存在着利害。但是正当赛纳克这样表达他的意见的时候,先进的自由思想早已趋于形成一种新的宗教;正当赛纳克把这一点还作为一种次要观点加以论说的时候,耶稣由于他在这方面的思想确立成为一种教义而被钉死在十字架上。

第 七 章

耶稣是社会等级的摧毁人

耶稣是西方的菩萨，是社会等级的摧毁人。十八个世纪后苏醒了的世界对他作出反响，把他尊为最崇高的革命者，法兰西革命承认他为革命的准则和源泉。他是体现博爱精神的立法者，他一边期待着平等的实现，一边来到世界传播人类统一的学说。世界在十八个世纪中虽然崇拜他，但并不理解他，而只有当人们对他不再迷信的时候，他才真正被理解。

从某种程度上说，人们只要看到《福音书》中的这一点就行了：由耶稣制定和执行的计划赋予古老共和国的平等标志以深刻的意义；如此构思的《福音书》不能不为人们所敬佩。

而古老共和国里公民平等的标志是什么呢？公共用膳。

那末，耶稣正是用自己的圣体体现了这一标志，这一平等的象征，并使之臻于完美。

耶稣的全部教诲就在于此。他告诉人们所有的人只有一个躯体，一个灵魂。有一个创世者，一个救世主，他以牺牲自己的生命教会人们这样做。古代有一个德西宇斯①，为了拯救罗马，他跳进了深渊；还有一个苏格拉底，他宁可死，却不愿说谎；而今有一个比德

① 德西宇斯（Décius，200—251），古罗马国王。他为了恢复古罗马帝国在传统宗教基础上的精神团结，发动了一次大规模的迫害基督教徒运动，结果适得其反，事隔一年，他本人也被杀死。这就是文中所说的“他跳进了深渊”。——译者

西宇斯更高的德西宇斯，犹如人类胜过罗马一样；有这样一个苏格拉底，他不仅不满足于死难临头时甘愿去死，而且他肩负着十分重大的使命，迎着死亡向前走去。

请听耶稣本人事先昭示的意图：

“我是生活的面包。你们的父辈在沙漠里吃过吗哪①，可是他们死了。这儿是从天上降下的面包，以使吃过这面包的人不再死亡。我就是从天而降的活生生的面包。如果有人吃了它，他就永生不灭。而我要给的面包，就是我要赋予世界生命的我的肉体。”（《圣约翰》第六章）

一切正象他所希望的那样得到了实现。《福音书》就是一幕剧，而耶稣和他的信徒们欢庆的复活节则是这幕剧的结局；因为在复活节和耶稣之死中间，没有时间的间隔。

耶稣来到耶路撒冷庆祝他的复活节，也正是为了他的死亡。他召来他的信徒们，亲手给他们洗脚，和他们一起就餐。“当他们吃饭时，耶稣拿起面包，在表示感激以后，他切开面包，并分发给他的信徒，说：‘拿吧，吃吧，这就是我的躯体。’然后，他端起了酒杯，又感谢了一次，他把酒分给了他们，就说：‘大家喝吧；因为这是我的血，新结合的血，它为许多人赦罪。可是我对你们说，今后我不再喝葡萄园里的果酒。等到我和你们到我圣父的天国里的那一天再喝它。’”（《圣马蒂于》第二十六章，第26—29页）

信徒们向耶稣提出问题：他的讲话为他们的灵魂增强了力量；然后，考虑到一切都已结束，他的使命业已完成，他已建立了平等

① 吗哪（la manne）是《圣经》中所说的古代以色列人在旷野四十年中所获的神赐食物。——译者

用膳，他就想到死亡的来临，因为他必须用生命赋予这顿晚餐以意义和价值，于是他使灵魂离开大地，并开始祈祷：

"耶稣说完这些话，然后举目望天，说道：'我的父亲，时间已经到了……我已在大地上为你赞美；我完成了你交给我的事业。'"（《圣约翰》第十七章）

他完成的事业究竟是什么呢？你们希望了解吗？请听他为他的信徒们以及在他们身上体现的人类所做的祷告吧："圣父，请以你的名义留下你交给我的人们，好让他们象我们这样溶为一体……然而，我不仅为他们祈祷，我还为那些用自己的语言表明信仰我的人们祈祷，目的是让所有的人团结一致。圣父呀，正象你我一样，你中有我，我中有你，但愿在他们中间也有我们，但愿所有的人相信是你把我派去的。我让他们分享你赐予我的光辉，好让他们团结得象一个人，正如我们是一个人那样。我体现在他们身上，而你体现在我的身上，好让他们在统一中成为尽善尽美的人。"（同上）

当他做完了这次祷告，他的使命便告结束；他穿过西特隆① 的急流，看到犹大② 带着比拉特③ 的打手朝他奔来。

牺牲已经完成；一切都已结束。团结的标记已经找到；殉难者已经死去。然而他是死而不朽的；他将永远为人们提供公共用膳，让他们欢度复活节和举行平等者的宴会。统一的学说已经播种于

① 西特隆河发源于约旦，流经耶路撒冷圣地，它的河谷至今保存着许多洞窟和墓穴。相传在这里响起了"最后审判"的号角。——译者

② 犹大(Judas)，耶稣十二使徒之一。《圣经》故事中说他是出卖耶稣的人。——译者

③ 比拉特(Pilate，约一世纪)，古罗马帝国驻犹太等地的总督。据《圣经》记载，耶稣是由他派人抓获、审判、并把他钉死在十字架上的。——译者

全世界。圣保罗[①]高声喊道:“没有犹太人,希腊人;没有奴隶,自由人;也没有男人,女人。因为你们大家是耶稣基督身上的统一体。”友爱餐开始了;友爱餐,也就是吃团结饭,吃相爱饭。

与基督的友爱餐相比,希腊城邦的公共用膳,柏拉图和亚里士多德的自由人的用餐又算得了什么!谁会参加柏拉图和亚里士多德的友爱餐呢?奴隶们被排斥在外;参加者只能是自由人;三四十人中间只有一人应邀出席。在柏拉图和亚里士多德的友爱餐上,有象耶稣自称的道德食粮和精神面包吗?那儿都是物质的东西;人们吃的面包,就是面包。只是人们聚集在一起来吃饭罢了,可是他们不懂得他们的生活没有发生变化。应该有一个人牺牲生命,也就是说将自己的生命作为粮食献给其他人,以便教会他们在精神上彼此吸取养料,在生活上相互依靠,他们组成的是同一个躯体,他们只有一条生命。

尽管这个人为盛餐贡献出自己的生命,作出了伟大的榜样,他却告诫自己切不可把奴隶们排除在盛餐之外。不但如此,他正是和穷人们一道庆祝了他的接纳祭餐的。

喔,耶稣,你仍然是那么伟大,虽然你在苏格拉底之后,虽然他走在你痛苦道路的前面,并和你一样为了拯救人类而献躯!

① 圣保罗(S. Paul),《圣经》故事人物。耶稣升天后向他显现而直接挑选的使徒。他被派往各地传教,后被罗马皇帝处死。——译者

第 八 章

连接耶稣和先于他的西方立法者的纽带。耶稣继承了古代立法者的精神，但赋予他们的思想以新的适用范围

尽管耶稣非常伟大，但是如果人们想要理解他，却不能把他跟人类隔绝开来。

几乎就在基督降临之前，罗马帝国建立了，它的建立无疑是我论证到现在为止提出的最显著的证明，即古代平等和博爱的认识不象我们今天在基督教之后对它们的认识，我们把它们看作一种教义，一项原则和一种法律。当人们看到罗马在经历了五百年的共和国之后过渡到专制政权，除了特权阶层的反抗以外，没有遇到任何阻碍；当人们想到这种反抗只是一种没有借助于法律的事实上的反抗，想到这一切由于没有任何一种哲学思想的指导，而只能局限于盲目的斗争、交战、放逐和残杀；当人们看到在塔西陀[①]的历史著作里，达拉西亚人、索拉尼斯人、赛纳克人等在一位暴君的命令下丧生，他们就象舞台上的斗士那样泰然自若，堂堂正正地死去，既不抗议又不申诉，似乎这种暴君制是很合法的，似乎法律根本就不应该占上风，人们就越来越相信这个真理：古代人缺乏对人类平等的认识，因此，他们也就不认识法律。

---

① 塔西陀(Tacite，约55—120)，古罗马历史学家。它的传世作品有五种，如《历史》、《编年史》等。他是一个正统的共和派，向往古老的共和国，憎恶个人专制。——译者

但是，如果说古人没有法律，那么至少他们已有了法律的萌芽。事实上，虽然他们没有作为制定法律的基础，但对人类平等观念，他们已经有了这方面的萌芽：因为凡涉及到人的总体的时候，即使他们否认人类的博爱，他们却承认在狭隘圈子内人与人之间的友爱，即等级内的友爱；这样他们同时就有了博爱、平等和法律的萌芽。

这就是耶稣培育了的萌芽；在当时的社会里，虽不能自由地培育它，至少他拯救了它，把它放到某个神圣的地方，即教会。当我说到耶稣的时候，我的意思并不是说在这项事业中所有一切都是他一个人做的。一大批配得上与他合作的人参加了这项工作；在他之前已有先驱者，在他之后又有继承者。

现在应该懂得：人们通常所说的那种神的启示并不是什么超人的启示；在人们称之为启示者的这个人前面已经有了一大群其他启示者；耶稣就仿佛是我们西方的东方菩萨，但他远远迟于菩萨降到人间，因为耶稣踩着他的脚印往前走，也就只能和他一样，继承古代立法者的精神，并赋予他们的思想以一个新的形式。

正如我刚才所说的以及我马上要论证的那样，古代立法者的思想并不要体现人类的平等，而是一部分被挑选来对其他人实行统治的人的平等；并非要体现全体人之间的博爱，而是同等人之间的博爱，也就是说等级内部的博爱。菩萨和耶稣在摧毁等级制度的同时，表现出人类博爱精神。在凯撒时代，西方世界是一派极其混乱的状况。等级制度虽然消灭了，但它在原则上和事实上并没有遭到破坏。奴隶制虽然消灭了，但它在原则上和事实上也并没有遭到破坏。因而需要有一个人在这种动荡的情况下挺身而出恢

复古代立法者的思想，并赋予这种思想以格外广阔的形式和完全崭新的面貌，这既合乎人道，也具有神圣意义。

这位在新环境下恢复古代立法者思想的人，虽然和他的前驱者们受到同样的启示，但他是和新的人类打交道，他必须既和他们相同，又和他们不同；既体现旧的观念，又表现新的思想，也可以说既是抄袭，又有独创，这就是立法者，或者人们乐于称呼的神的启示者耶稣。

我要指出耶稣和在他之前的西方立法者们之间的关系；我要指出：他的法律，他的《福音书》，他的好消息，不是什么史无前例的反常的东西；相反，从某种观点上看来，它只是在他之前的立法的继续、翻版和发展，虽然从另一种观点来看，也就是从取消等级制度这方面来看，它和以前的立法具有根本的区别。

佛教徒把菩萨视为真理精神的最终化身，在菩萨之前，这种真理精神曾鼓舞了克里斯纳、毗瑟拿以及印度所有被奉若神明的先知。虽然如此，佛教仍然体现出摧毁等级制度的思想，相反，婆罗门教，毗瑟拿主义则被圣化。那么，佛教徒是怎样理解菩萨既是等级制度的摧毁者，同时又是以前曾建立和神化了等级制度的那种神圣意志的化身呢？其道理在这里：因为根据他们的观点，等级制度的摧毁，也可以说已暗中包括在克里斯纳或毗瑟拿对等级制度的神化中，因为当克里斯纳和毗瑟拿在单独向婆罗门教徒布讲博爱的同时，他们也暗暗地布讲了人类博爱，正象以后菩萨所做的那样。

那末，同样我认为耶稣是真理精神的新化身，这种真理精神也鼓舞了等级制和奴隶制时期的西方立法者们，虽然耶稣的传教如

同菩萨的传教，目的都在于摧毁由上述立法者建立或维护的等级制和奴隶制，但我认为，《福音书》的作者，以一个更加庄严、更加宏伟的新形式，主要表达了促使柏拉图写《理想国》的生动思想，表达了在立法方面给毕达哥拉斯[1]以启发的思想，表达了促使莱库古[2]编写斯巴达法律，米诺王[3]编写克里特岛法律，摩西编写犹太人法律，赛索斯特里[4]或爱尔美斯[5]编写埃及法律，被神化的婆罗门徒编写印度法律的思想。

读者们，你们一定要有耐心，你们要继续听我的论证；因为倘若你们不象我这样理解耶稣的特点和使命，那么关于平等我也就无话可说了。如果我们缺乏对过去的共同理解，那我们对于现在和将来也就无法取得一致意见。

---

① 毕达哥拉斯(Pythagore，约公元前580—500)，古希腊早期哲学家和数学家，毕达哥尔学派的创始人。他提出了一个由政治、宗教、哲学三位一体组成的哲学体系，即毕达哥尔学派。他提出"数"是万物的本原。他认为"灵魂的理性部分是不死的"，不死的灵魂在人死后就转生在其他躯体中。他列举了数学上的许多对立面，又强调对立面的和谐，断言"一切都是和谐的"，"美德乃是一种和谐"。——译者

② 莱库古(Lycurgue，约公元前九世纪)，斯巴达立法者。根据传说，他在制订立法前，曾出访克里特岛、埃及及亚洲等国考察取经，然后正式确定了斯巴达的法律。据说他临死前曾嘱咐他人不要随意更改法律。——译者

③ 米诺王，古希腊传说中的克里特王，是主神宙斯的儿子。传说他是一位公正的君王，明智的立法者，死后他又成为地狱三判官之一。——译者

④ 赛索斯特里(Sésostris)，指四千年前古埃及的君主，称赛索斯特里一世，二世，三世。尤其在三世时期，古埃及的领土大大扩张，它的统治范围伸展到了巴勒斯坦地区、红海地区，以及叙利亚、克里特岛等。——译者

⑤ 爱尔美斯，古希腊神话中众神的使者，是宙斯的儿子，主管商业、交通、畜牧等。——译者

第 九 章

基督教从古代城邦遍及到每一个人

这里我强加给自己探讨的主题异常庞大。它涉及到基督教的主要意义。我也许会把大量的初步认识堆积起来。人们对基督教已经做了足够多的引言。我则宁愿深入问题的核心，探讨问题的本身。

因此我请求允许我继续研究我已经发表过的观点，即基督教不是别的，而是从古代城邦遍及到每一个人的东西，即耶稣的牺牲和他的圣体只是这种观念的象征。从这既定的关系中会派生出更多的其他关系，它们将会揭开耶稣的真正特征和真正使命。

确实，没有一个人胆敢承认圣体是基督教的缩影。那么我说圣体就是斯巴达以及所有古代希腊城邦遍及每一个人的平等之餐。

这平等之餐，正如我将要论证的那样，是古代所有立法的基础，也是耶稣立法的根本。从这意义上说，耶稣只是模仿了先前的立法者。但是他和他身后的使徒们，尤其是圣保罗，把平等人之餐扩大到所有的人：这就是耶稣的光荣和创新。

我首先要论证我的第一个命题，即公共用膳曾是西方所有古代立法的临时性精神基础。尔后我将论证我的第二个命题，即耶稣创建的法规和他前辈们制订的法规之间的相似之处。

第　十　章

平等之餐，虽只局限于社会等级，却是西方所有古代立法的精神基础和时间基础。对于这种真理的阐述：一、通过拉西第蒙①的斐迪西②；二、通过克里特岛③的安德里④；三、通过意大利古代人民多列安族的小亚细亚部分人民以及迦太基海泰里人的公共用膳；四、通过毕达哥拉斯的修士院；五、通过埃及士兵和传教士的共同生活。

大家听说过斯巴达的公共用膳；但几乎都对此持有两种错误的观念。首先人们以为这正是斯巴达的一种特殊法规。人们以孟德斯鸠的方式把斯巴达看成为某种陌生、奇特、古代独一无二的立法。孟德斯鸠说："当你们从莱库古传记里看到他为拉西第蒙人制定的奇特的法律时，你们便仿佛是在读《栖瓦楠布人的历史》。"⑤（《论法的精神》第四章第六节）这些法律，对于斯巴达人来说，并非如人们想象的那样奇怪，那样特殊；例如公共用膳，则是平等人的精神共同体的象征，以及他们临时共同体的支柱。我们将会看到，这在所有的古代城邦中比比皆是。其次，人们以为这种用膳仅仅是吃饭而已，即只是物质上的生活方式，家庭经济的安排之

① 古希腊城市名，即斯巴达。——译者

② 古代斯巴达的公共用膳。——译者

③ 希腊岛名，位于地中海。——译者

④ 即古希腊克里特岛人的公共用膳。——译者

⑤ 一本类似托马斯·莫尔的《乌托邦》式的政治小说，该书于十八世纪初叶在荷兰出版。

类的东西而已；这实在是一个很大的错误；这种用膳之所以具有共同性，乃是因为立法的精神代表着共同体，换句话说，代表着平等人之间的博爱。

斯巴达是一个什么样的城市？它是平等人的城市。斯巴达人作为真正公民的社会名称究竟是什么呢？平等人。斯巴达，它是一万个平等人组成的城邦，统治着三万个没有平等人头衔的拉科尼人和依洛特农奴以及奴隶们。这就是所谓的斯巴达：一种多么令人憎恶的不平等，一种其凶残性连大自然都感到不寒而栗的野蛮，如果你考虑组成拉西第蒙帝国并生活在这领土上的全体成员的话；可是，它也是一个十分博爱的样板，一个平等的样板，一个共同体的样板，如果单从真正的拉西第蒙人，亦即平等人的阶层的角度来考虑的话。

显然，斯巴达对于毕达哥拉斯，对于苏格拉底、柏拉图、色诺芬①、亚里士多德、芝诺②以及古代一切严肃认真的哲学家来说，无疑是再好不过的，因而也可以说是令人鼓舞的城市。无论雅典，还是其它任何城市，在他们看来都没有它那样的声誉。斯巴达在他们的心目中成了神圣的令人敬仰的形象。正象罗马对于罗马人，耶路撒冷对于犹太人，现代罗马对于天主教徒那样。斯巴达法律的缔造者莱库古，使哲学家们觉得他披上了一层类似后来代表着圣者的大名所特有的光彩。

① 色诺芬（公元前565—473），古希腊早期哲学家和诗人。他认为人按照自己的形象创造了神，批判了多神教，主张神是唯一的，而且是永生不灭的。——译者

② 芝诺（公元前约336—264），古希腊斯多葛学派的创始人。他引用了火的学说，认为自然现象是可以相互转换的，但认为人应顺应自然，服从命运。他认为感觉和意识是人对客观事物的反映。——译者

然而，在他们的目光里，斯巴达的这种神圣和莱库古的法规究竟从何而来呢？柏拉图为什么总在他理想的、据他认为只有在天国里，即在神圣理想中才能找到的完美典范的共和国里提到斯巴达呢？为什么另一名苏格拉底的弟子色诺芬，在莱库古的全部立法中，只感到令人羡慕的神圣的完美呢？为什么他口口声声说许多才智都是受朱庇特的启示而来的呢？(«斯巴达共和国»)为什么全部古人都证明，阿波罗①本人和女祭司皮提亚②被视如曾给莱库古以指导的忠告，并用他们的神谕迫使拉西第蒙人遵循他的指示和捍卫这些指示呢？③ 事实上，这是由于所有这些法规内部包含着某种神圣的观念，一个从神明静修自身中汲取的神圣目的。这观念，这目的，正是要确立人类博爱，亦即建立人类的真正社会。

莱库古法律的所有一切都围绕这个目标，而公共用膳只是体现在这些法律里面的平等思想的标志。这些膳食不单是物质上的享受：它是一种祝圣仪式，用神学语言来说，它是一桩圣事；它是城邦圣事的标志。如果某人不是一个平等人，他就不能参加；如果某人不是经常性地参加，他也不是一个平等人。出席公共用膳，按

① 阿波罗，希腊神话中的太阳神，宙斯的儿子。权力很大，主管光明、畜牧、音乐、诗歌等，并代表主神宣诏神旨。——译者

② 皮提亚，代表阿波罗传达神旨的女祭司。相传她坐在三脚鼎上，头上戴着桂花枝，口中念念有词，以示天意的旨命。——译者

③ 西塞罗说(«论神之本义»第一章)："莱库古利用德勒菲人阿波罗的地位以证实他为拉西第蒙人制订的法律。"普鲁塔克谈到莱库古在提出他的法律之前，他到德勒菲去，向阿波罗进行献祭。从这里他带回来了著名的神谕，而女祭司称他为"神仙们的宠儿，与其说是一个人，不如说是一个神。"我们在希罗多德④那儿找到这条神谕，而在泰奥多莱⑤那里则更长。

④ 希罗多德(Hérodote，约公元前484—425)，古希腊历史学家。在西方史学中有"历史之父"之称。——译者

⑤ 泰奥多莱(Théodoret，约393—458)，希腊神学家。——译者

亚里士多德的说法，意味着授与斯巴达公民的政治权利。(《政治学》第二卷)因此一个斯巴达公民就是在公共盛餐上取得一席席位的人;这就是莱库古的全部立法精神所在。让我们听听普鲁塔克①的话; 当他谈完了莱库古提出的纯政治改革即设立元老院和监察官之后，他是这样继续说下去的:

“第二点，在莱库古种种实施中最大胆的一点，就是平分土地。公民之间在这方面，存在着那样巨大的不平等，以致大部分人被剥夺了财产所有权，陷于贫困，他们成为城市的负担，而所有的财产却集中在一小部分人的手中。莱库古希望从斯巴达清除蛮横、嫉妒、吝啬、奢侈以及各届政府任期内两种最大的，也是最古老的弊病:财富和贫困。他说服斯巴达人把全部土地归于公有，实行一种新的分配办法，今后在完全平等的气氛中生活，以便用功过的唯一标准判断一切差别，并且除了出自对邪恶必然的蔑视和对美德的必然崇敬以外，再不承认其他任何差别。他立刻着手实行这种分配，把拉科尼亚的田地分成三万份，并分配给农村居民;同时，把斯巴达领域内的田地分成九千份，分配给同等数量的公民……。几年以后，莱库古在一次旅行的返回途中，经过刚收割完了的拉科尼亚，当他看到一堆堆完全相等的谷堆时，他微笑着对陪同他的人们说，拉科尼亚好似几个兄弟刚刚分完了的一笔遗产……为了消灭形形色色的不平等，他对动产也进行了分配。但是，预料到倘若他公开拿走这些财产，人们即使同意也会感到很难过，他就采用了另

① 普鲁塔克(Plutarque，约46—125)，希腊传记作家和伦理学家。他的作品象柏拉图对话一样，涉及伦理道理、宗教、政治、教育、历史、文学等等。他主张上帝不灭，灵魂不死，力图挽回当时处于崩溃之中的希腊传统宗教。他的研究重点是关于道德的实践，并从历史、心理、社会的角度刻画了古希腊的许多人物性格。——译者

一种办法，并间接地对吝啬发起攻击。他首先开始取消金币、银币，只准使用铁币。这种新币可以消除斯巴达的种种不平等……。最后，为了进一步消除奢侈享受并从根本上铲除人们的财富欲，莱库古建立了第三项法规，人们一致认为这是他最精彩的创举之一：即实行公共用膳。他逼迫公民们一道用膳，根据法律的规定吃同样的肉……这种公共用膳，克里特岛人称之为安德里亚(Andria)，而拉西第蒙人则称之为斐迪西亚(phiditia)，也许因为这可以使他们牢固地把善意和友谊结合在一起，斐迪西亚为斐利西亚(philitia)的近音，即希腊语中“爱”的意思；再则，也许因为他们习惯俭朴和节省，这在希腊语中的读音是斐多(pheido)。但这决不意味着他们不能用其他的缀词加在这个词的第一个字母前面，这样爱迪西亚(éditia)变成了斐迪西亚，即希腊语里表示‘吃饭’的意思。①每张桌子上有十五个人左右……孩子们也一起吃饭；他们被领到那里好象被带进一所节欲学校那样，并将听取关于政府的报告等等。”(«莱库古传»)

共同体、博爱、统一，毫无疑问这些是促使莱库古制定他全部法律的精神实质；这共同体、博爱、统一的标志就是公共用膳。所以柏拉图称斯巴达为最优秀的哲学城市，并认为希腊人中只有斯巴达人是孕育真正才华和真正科学（普罗塔哥拉②)的人们，在他

① 爱迪西亚或斐迪西亚可能是希腊语 φιλῶν ἐδιτια 的结合，即“朋友们的公餐”；可是这个词更可能与克里特人使用的安德里亚完全相近，并从希腊词“男人”(φώς)、“勇敢地”(ὶφι)的第一个音节派生出来，就象安德里亚也由“男人”这个单词派生出来一样。

② 普罗塔哥拉(Protagoras，约公元前485—410)，古希腊智者学派代表人物，思想家，政治活动家。他参与制订法律工作，认为奴隶主民主制是最好的国家形式。他继承了万物皆变的思想，在认识论上，他过于强调感觉的作用，认为“知识就是感觉”。

的观念中，他把公共用膳不可分割地和博爱联系在一起。一旦他描绘出共和国的规划蓝图并组织军队士兵等级以后，他就大声疾呼："让他们到开饭时，走进公共餐厅，让他们共同生活在一起，好象兵营里的士兵应该生活的那样。"（《理想国》第三卷）

但是，这种象征博爱和平等的公共用膳习俗，是否只是斯巴达的特殊情况，只能在那里找到或在柏拉图想象的理想国里找到呢？不，斯巴达并非为个别情形，恰恰相反，人们可以肯定地说，古代各民族几乎早已普遍使用过这种办法，或至少说所有立法者都曾规定了这种办法，作为人与人之间的宗教警察的标志。

亚里士多德向我们指出的这种办法可以追溯到远古时代，他把这种习俗和建立等级制度并列在一起，可想而知，它也同样是十分古老的。他间接地指责柏拉图把公民划为不同的社会等级和把某些社会等级或阶级组织的共同体作为他的天才发明，他说："作为政治哲学，必须把个人划分为不同的阶级，一边是军队士兵，另一边是劳动者的这种做法并非是当代发现，也不是最新发明。它迄今还在埃及和克里特岛存在着。据说，前者是由赛索斯特里[①]法律，后者是由米诺王法律建立起来的。公共用膳的建立远及古代，在克里特岛可以追溯到米诺王统治时期，在意大利可上溯到更加遥远的年代。这后一个国家中相传有一个名叫意大倡斯的人，成为安诺特里的国王，由此安诺特里人改换了他们的名称，变成今日的意大利人。有人还说意大倡斯使过去从事游牧的安诺特里人

他的哲学思想具有怀疑论和相对主义的倾向，但这种相对主义在当时是对传统宗教观念的否定，故具有一定的积极意义。——译者

① 赛索斯特里(Sésostris)，古埃及第十二王朝时期三位国王的称号。——译者

变成农民，还说在其他法规中，他为他们制定出关于公共用膳的规定。时至今日，仍有某些乡区保存着意大侣斯法律的这种习惯。它在第勒尼安海沿岸的居民奥必克人中继续存在，他们还称呼着安索尼人古老的雅名。沿着爱奥尼亚海湾和依阿毕及海岸名叫西尔蒂斯之国的肖尼人也有同样的情形。此外，大家知道肖尼人的祖先就是安诺特里人。公共用膳因而诞生于意大利；划分阶级却来自埃及，因为赛索斯特里远远先于米诺王。况且大家认为多少世纪以来，人类的天才曾多次相遇，或者说得更确切些，不计其数地相遇：共同的需要提出了满足这些需要的共同方法；人们对于一系列风尚特有的想法，也同样反映在政治法规之中。在这问题上，一切都显得十分古老。”(《政治学》第四卷第九章)

尼布尔[1]（《罗马史》第一卷）认为亚里士多德不得已写出的关于古代意大利的全部这些珍贵资料，是从先于他一百年左右的、哈利卡纳苏[2]的德尼斯[3]和斯特拉波[4]经常谈到的锡腊库斯历史学家安底奥修斯[5]的著作中抽出来的。但是，无论亚里士多德吸取的源泉怎样变化，对于这种论断，即公共用膳在意大利可以追溯到

[1] 尼布尔(Niebuhr，1776—1831)，德国历史学家，曾任普鲁士驻罗马使节及柏林大学和波恩大学的罗马史教授，他的主要著作是《罗马史》。——译者

[2] 哈利卡纳苏（小亚细亚）闻名于世，是由于加里亚国王摩索拉斯的陵墓成为古代世界的七大奇观之一，墓顶有国王与王后乘四马战车像。这里也是德尼斯和希罗多德的故乡。——译者

[3] 德尼斯(Denys，约公元前一世纪)，古希腊历史学家和批评家。著有《罗马考古学》等。——译者

[4] 斯特拉波(Strabon，公元前约58—25)，希腊地理学家。研究民族起源，迁移，帝国形成，人与自然的关系等。——译者

[5] 安底奥修斯（Antiochus，约公元前130—前68)，古希腊历史学家和哲学家。是费龙的弟子，学术上主张回到柏拉图的观点上去。——译者

远远先于克里特岛法律的年代的说法，我们会有什么看法呢？众所周知，莱库古的立法是从米诺王那里因袭过来的。但是，我们在莱库古立法上牢牢抓住一端的这根链子不是如亚里士多德所说的那样，可以追溯得更远吗；那末亚里士多德对我们提及的意大利古老立法和克里特立法之间又存在着什么关系呢？根据我们的看法，意大利立法虽然紧接在克里特立法前面，意大利立法仍然没有与其连结在一起。当亚里士多德证实意大利的古代风俗先于米诺王，并非直接来自克里特岛的时候，他并没有错；尽管如此，我们觉得它仍然和克里特立法具有密切的连系。这是因为米诺王立法本身，正如古代查有实据的证据所能表明的那样，就是古代立法的发展，它与达克底勒-衣岱人一起从腓立基出发，经过连续多次的迁徙，过渡到希腊和意大利。正是达克底勒人的立法初步开化了希腊和意大利。事实上，希腊和意大利的传统表明宗教和人类文明是在腓立基和克里特岛上诞生的。农神萨多林[1]从腓立基来到意大利安身。在克里特岛上，居雷特人或高黎邦特人，即传教士等级取代了蒂唐人的军队士兵等级，如同德落伊人并入高卢人，玛什人并入波斯人，萨里人并入萨班人一样，他们把年青的朱庇特神从他那盛怒的父亲萨多林那里救了出来。有关萨多林和朱庇特的古希腊和古意大利宗教似乎使我想信，它在古代的立法中已经产生了最初的根源，它一旦传入希腊和意大利，就可用来教育和开化这些地区的野蛮居民。看到米诺王立法以如此明显的方式发展他关于等级阶层结社的原则，我得承认，我不禁认为，这种观念同样出现在先前的文明中，即出现在萨多林和朱庇特的文明中。这就清楚

① 萨多林，古希腊罗马神话中的农神，主管播种和葡萄园。——译者

地阐明了亚里士多德为我们指出的存在于古代意大利和古代克里特岛的显著的一致性。亚里士多德说，意大利本身的名称是同公共用膳这一法律一起由一位名叫意大侣斯的国王给予安诺特里人的，这使人想起神圣的衣岱，达克底勒人是由此而取名为衣岱人的。这又清楚地阐明了在萨多林统治时期的辉煌世纪里，他为罗马文明确定了范围和起点，因此萨多林人早就保存着他的画像。

我不得不补充说明，我在阅读希罗多德时注意到一个离奇的事实，它使我对这个问题有了一些了解。我们刚才提到，亚里士多德特别在具有公共用膳的意大利平民中列举了居住在大希腊境内，处于意大利最南端的肖尼人(希腊文为 χῶνες)。大家知道在这些肖尼人的对面，在亚得里亚海湾的另一端，恰巧是埃皮尔的一个省，那里的居民也叫做肖尼人或夏尼人(χάονες)。著名的多都纳森林就在埃皮尔的这部分地区。据说，在这里古希腊人长时期食用橡栗为生，他们因接受朱庇特的神谕而早已开化，却被荷马和索福克勒提及的一种名叫赛尔的隐居修士们所诋毁。然而，这些并不是古代提及的唯一的肖尼人。希罗多德也提到了小亚细亚的戈尼人或高尼人(根据原稿，写成 καῦνιοι, κώνιοι 或 καυχῶνιοι，以及地理学家们通常使用的 Caunus 或 Conus); 他所转述的有关他们的一些背景使我相信.尽管由于字体上的差异，希罗多德提到的高尼人就是一种类似埃皮尔省的夏尼人，并和大希腊的肖尼人属于同一种民族。他说:“这个民族的法律同其他民族的法律区别很大，也与他的邻族(加里人)不尽相同。因为对于高尼人来说，世上最美好的事莫过于聚集在饭桌前，按年龄和友谊组成小组，不分男女和孩子，在一起痛饮。”希罗多德补充写道，这些高尼人吹嘘他们出身于

克里特岛。在被小亚细亚的高尼人看作为高尚的宗教法规的公共洒祭中，闭眼不看自称来自克里特岛的民族的**公共用膳**，我觉得是很困难的；与此相仿，在这个部落和大希腊肖尼人之间，看不出两者之间存在的联系也是不可能的。**公共用膳**的这个特点给希罗多德的印象很深，使他感到这正是识别该民族的标志。根据亚里士多德的报告，它同样是识别意大利肖尼人的标志。我得承认，这个特点使我深信高尼人(Coniens)的名字本身，象希罗多德所写的那样，或者带 h 嘘音，那就是肖尼人(choniens)，这一名字本身是代表这种生活共同体的具有特别意义的名字①。从那时起，人们理解了亚里士多德对这个名字的另一种称呼，也知道了出身于安诺特里的人如何采用了肖尼人的名字，这个名字说明一种别人使他们接受下来的生活方式。

但是，无论人们怎样考虑去接近亚里士多德所列举的有关意大利的一些事实，他们至少不可能怀疑在克里特立法中“公共用膳”的存在。我重复一遍，整个古代向我们证明莱库古曾经在克里特岛探索他的法律，而且克里特岛的法律一直存在到柏拉图和亚里士多德的时代。至于米诺立法方面，我将满足于引述一个知识渊博的教授的总结性意见，事实上，他的意见是根据最可靠的权威人士的见解得出来的。

他说（«古代史简要»）：“克里特岛上接连不断居住着名叫爱蒂奥克里特人的当地土人，后来又住进了隶属彼拉斯、阿盖安和多列安族的各种希腊部落。克里特岛是通往各殖民地的交通要道，

① 希腊文 χοινοφ 表示“公共”之意，由此产生了“聚居的修士”“聚居修士生活”等词。

从利比亚、下埃及、腓尼基直达希腊，它很早接受这些国家的不同宗教信仰和文明的种子。所以希腊人使大多数天神在岛上诞生了，尤其诞生了朱庇特。大约公元前一千五百年，当庞地安[①]统治着雅典的时候，米诺王第一和达克底勒-衣岱人从亚洲来到了克里特岛。米诺王召集了他法律管辖下的全部平民，兴建了许多城市，特别是格诺斯、费斯多斯和锡提尼，为此他制定了法律，假想是从朱庇特那里得到的旨意。从他建立的政府体制中可以发现自由人的种种社团，他们全部统一在同一个政府的管理之下，他们之间人人平等，均由奴隶服侍他们，个人没有土地所有权，大家在公共餐桌上吃饭，他们的家属的生活必需品也是由公家供给，年青人接受正规的体操、航海、军事训练；用严厉的法律维持严肃的风俗习尚，年资和功绩是唯一能获得荣誉的报偿，整个共同体只承认一个世袭君主的特权，他由朱庇特授予权威，只要他始终如一尊重正义，并保持他的臣民们不可转让的特权，他就受天神们的庇护。当米诺王为克里特人奠定这种政府形式时，他的兄弟拉达芒特[②]在爱琴海的诸岛，如开俄斯岛、利姆诺斯岛以及基克拉迪群岛上站稳了脚跟，并把这些岛屿从海盗的掠夺行径中解放出来，为他们制定了如此公正的法律，以致好多其他岛屿自动前来接受他的统治，其中包括小亚细亚沿海的居民。在泰芮[③]和莱库古效仿米诺王的立法以前，多少世纪已经过去了。但是，从那英雄年代一开始，希腊人

① 庞地安，古希腊传说中的雅典国王。——译者

② 拉达芒特，克里特岛上的英雄，相传他是宙斯的儿子，米诺王的兄弟。由于他明智的统治，死后就成为与米诺王、埃阿克并列的地狱三大判官之一。——译者

③ 泰芮（一译忒修斯），传说中的希腊英雄。关于他的身世有许多说法。是他杀死了人身牛头怪物米诺托尔，是他统一全国，修建雅典城，并登上王位，故又被称为是雅典国家的奠基人。——译者

十分赞赏拉达芒特在早先制定的初步规则中把打击海盗行径作为他们的权利；希腊北部和特拉斯，由于达克底勒-依岱人或居雷特人进入希腊和爱琴海上诸岛而部分地从野蛮状态中摆脱出来。在克里特岛上发明了铁器的那些传教士，学会从地底下挖掘金属，进行冶炼和锻造武器与工具。他们在农业方面是熟练的能手，他们还教导人们把农村中流窜的动物集中起来，成群地驯化它们；他们饲养蜜蜂，从蜂箱中取蜜。最后他们还运用神奇般的魅力和魔力取得人对大自然的统治权力；他们犯有错误，也许是由于缺乏对物理现象的真正认识。一方面，达克底勒人或居雷特人进入萨莫色雷斯岛，把他们的秘密和他们的知识传授给奥尔佛，促使该岛短暂文明的诞生，这种短暂的文明至今在色腊基地区尚可发现。另一方面，人们看到他们在传布宗教信仰和政治一体的热忱的鼓舞下，成功地使原先依从德加里翁①的巴拿斯邻近的希腊人归附于他们的信仰和教义，并以爱莱纳人的名义开始在希腊发挥重要作用。在希腊的这部分地区内，他们传播自己的艺术，同时他们成为朱庇特信仰的传教士和司祭，他们还在德勒菲制定了对阿波罗的礼拜，创立了他的神谕和第一座寺宇。”

我再转述亚里士多德为我们提供的有关古代城邦公共用膳的其他证据。亚里士多德在他的著作中对存在于他那个时代的各种不同政府采用比较政治办法，几乎总是从公共用膳的国家比较着手的。这就说明为什么他把克里特法律放在优先于斯巴

① 德加里翁，普罗米修斯的儿子。相传主神宙斯被青铜时代的人类所做的坏事而激怒，决定大发洪水消灭人类，最后只剩下他和他妻子皮拉。后来在神意指引下，他们重造了人类。——译者

达法律地位的理由之一:“公共用膳(斯巴达人取名为斐迪西)组织得很差,其责任应归咎于他们的缔造者。膳费应象克里特岛那样由国家承担。相反,在拉西第蒙,每人都要付出法律规定的一份。有些非常穷困的公民甚至付不起这笔开销。立法者根本没有想到这一点。他要把公共用膳作为全民化的一项法规,可是由于法律的关系,这法规完全不是那回事。最穷的人不能参加这样的用膳。不过,远古以来,政治权利只有在这种条件下才能获得。对于无力支付这笔负担的人也必然丧失政治权利。”(《政治学》第二卷第六章)

亚里士多德后来论述这一点时又回到克里特的优越性上来:“公共用膳的组织工作在克里特岛要比拉西第蒙为好。在斯巴达,人人要支付法律规定的一份膳费。不然,如我已经说过的那样,他们将被剥夺政治权利:克里特岛上的法规是大得人心的。人们收割的水果和饲养的牲畜,无论是属于国家的,还是作为农奴支付的租金,人们都分成两份,一份作为祭神和对公共官员提供的费用,另一份提供给公共用膳,他们就这样由国家拨款,男人,女人和孩子们共同就餐。”(同书第七章)

不仅在意大利,在希腊,在拉西第蒙,亚里士多德向我们指出公共用膳存在的事实;他还断言迦太基的政体部分地建立在这种法规的基础之上:“迦太基好象也具有一个良好的政体,许多方面表现出要比其他一切国家更加完善,而在某些方面也和拉西第蒙的政体相似。克里特岛、斯巴达和迦太基这三个政府之间有着很多联系,并大大超越所有那些出名的政府;这就清楚地表明他们政体的合理性:迦太基政体虽然规定人民有部分权利,却从来不发

生暴动，也毋需暴君，这确是十分罕见的事实。我还将举斯巴达和迦太基之间几个相同的例子。迦太基秘密团体的公共用膳很象拉西第蒙的斐迪西等等”(第二卷第八章)。

根据亚里士多德引证的事实，我们再来研究他对公共用膳的个人看法，以及他希望这种制度在一个模范城中的应用。他是非常重视这一方面的。他认为通过公共教育和公共用膳有可能把真正人类社会具有的统一性和共同体特点贯穿到国家内部。亚里士多德据理批评柏拉图《理想国》中苏格拉底把人和社会看作绝对一样的东西的观点，他同时确信公民和国家的协调一致将会是令人满意的，如果教育和就餐实行公费制度的话。他说：“在拉西第蒙，在克里特岛，立法者在实行公共用膳的基础上建立共同体方面表现出非常的才智。”亚里士多德承认这种法规，因此在他的模范城邦规划中，制定了这一方面的法律：“一般说来，人们认为建立公共用膳制度完全适用于任何组织得完善的国家。我也同意这种看法。但是所有公民必须毫无例外地参加公共用膳；若要穷人们支付由法律规定的一份餐费，而且还需要负担他们家属的所有其他开支，那末事情就难办了。神圣信仰的费用又是城邦的一项公共负担。因此要把土地分成两份，一份归公众，另一份归个人。第一份再分成两小份，以便同时维持祭祠的开支和公共用膳的费用。至于第二份，也可以再分，让每位公民，同时占有边境和城邦四郊的土地，他就同时注视着这两处的防卫工作。这种分配本身较为公允，它保证了公民的平等和对付共同敌人的团结一致。”(第四卷第九章)

亚里士多德就这样把公共用膳作为社会生活的基础，同时，为

了在执行时便于进行调节，他没有忽视任何细节。他着手贯彻执行，就连城市的建筑都没有放过："因为公共用膳需要把公民分成许多小组，需要在城墙上每隔一定距离选择最恰当的地点设置城堡和哨所。很自然，这些城堡将专门用来接纳公民连队，这是十分清楚的。"（同书第十一章）然而，亚里士多德的政治和道德观念表现得更加明确的却在他所注重的关于行政官员的公共用膳的细节上："为高级神职人员建造的大厦，应该十分壮观，既可用来作为行政官员的庄严餐厅，亦可当作举行各种没有被法律或皮提亚的神谕视为秘密礼仪的场所。大厦可选择在四周各街道都能看到的地方，居高临下，并显得与大厦所容纳的那些大人物的尊严相称。在高大建筑所在地最好扩建一所公共广场，建筑得象德萨利人所称呼的自由广场那样。这广场决不被商品所玷污，成群的手工艺者，庄稼人和这个阶级以外的任何个人一律禁止人内，除非行政长官正式召唤他们……；至于下级官员，例如负责对契约、刑事、民事活动或有关这一类诉讼的仲裁人或者负责市场的保安工作以及城市公安工作的人，他们就餐的地点应在公共广场和熙熙攘攘的街道附近。进行种种交易的市场广场附近尤其适合上述用途。但是关于我们前面谈到的广场，它应该一直保持绝对的安静；相反地，后面所说的广场则完全用于物质方面的交流。"

我们看到，亚里士多德由于他天生的癖好，他更多地把建立公共用膳当作一种具有实际意义的行动，当作一种古老的、可尊敬的、同时也是有用的习俗，而不单是当作隐藏在这个事实下面的精神方面的活动，也就是说，亚里士多德把它当作人的社会共同体，更确切地说，当作人的精神共同体。这与柏拉图是完全不同的。

但是最后当亚里士多德承认国家内部的共同体并涉及到如何组织各级共同体的时候，他觉得公共聚餐兼有公民平等的物质联系和精神联系的作用。毫无疑义，他不象柏拉图那样，把这样的聚餐看作宗教一类的东西，以致达到神圣的地步。再说一遍，原因是共同体对他的感激不如对柏拉图那样深厚；不过他仍然赋予共同体的建立以崇高的意义和无比的重要性，同时具有政治、道德、宗教的意义。我说，你们可以问他本人他那共和国的统一表现在何处，他会向你们指出表现在公共教育和公共用膳方面。所以，虽然不很明显，但人们仍然能够在他那里发现他那个等级社会共同体的社会原则，这个原则曾经启发过他的导师柏拉图以及更早的柏拉图的导师毕达哥拉斯。

至于后者，众所周知，他创建的学院实实在在是建立在共同体的基础上的。人们被接纳到他的团体中去，其条件是把他的财物归公，理由是，据一位古人说，"朋友之间的财产应该是公共的"；我们已经知道这也是柏拉图在«理想国»和«法律篇»这两本书中的基本原则。对毕达哥拉斯的弟子们的生活制度所了解的全部情况和基督徒修道士的共同体是如此相似，以致确实没有必要再在这里反复强调。基督教隐居或公共生活，在其他许多关系方面，如同在财产共同体的基本关系方面一样，只是毕达哥拉斯隐居生活的翻版；关于这一点，我只要引述奥倡格尔[1] 的证词就够了。

"凡是被毕达哥拉斯一起接纳为他的门徒者，无论其家产是些什么，都应一律献给全体；这样的一种结社，几乎和原始共同体紧

---

[1] 奥倡格尔(Aulu-Gelle，约公元二世纪)，古罗马学者。他是«雅典之夜»的作者。——译者

密相连，而就其事物的本身和使用的语言来看，它也能称作隐居共同体。”(《雅典之夜》第一部分第九章)不妨这样考虑：在意大利出身于毕达哥拉斯学派[1]的许多立法者，例如夏龙大和扎勒居斯[2]等，倘若未能在公民之间建立完整的共同体，至少推广实行了公共用膳。这是非常可能的，因为毕达哥拉斯的弟子发现在意大利已经实行这种制度，那是由古希腊移民传过去的，或更确切地说，如我们所指出的，是由达克底勒-衣岱人传去的。实际上，我们已经看到亚里士多德确认公共用膳的实行，早在米诺王到达克里特岛作出规定之前，在第勒尼安海和爱奥尼亚海的沿岸地带已实际存在。况且，只要我们细细考虑一下，毕达哥拉斯弟子们在大希腊地区进行的尖锐斗争以及对他们进行的血腥镇压直至把他们全部消灭，其起因都是他们企图以一种狂热崇拜的宗教赤忱把平等和共同体引入社会的缘故。

我担心读者会对我不得不枯燥地列举这些事实感到厌倦，同时担心他们会对基督教感到渺茫。我确实认为人们开始不太容易看清楚克里特岛和斯巴达两地平等聚餐之间的关系，甚至也难以觉察毕达哥拉斯弟子们的共同生活和耶稣的神秘之餐两者之间的联系。但是请耐心些，我们马上把圣事上的耶稣最后晚餐和摩西的复活节紧密联系起来，正象我们在参加埃塞尼人的公共用膳时，几乎做了阿迦勃的近邻一样。

可是，在转入摩西立法之前，我们必须就埃及说几句话，因为摩

① 毕达哥拉斯学派是指由毕达哥拉斯本人创建的一个政治、宗教、哲学三位一体的古代学派。——译者

② 毕达哥拉斯的弟子除夏龙大、扎勒居斯外，还有梯麦、阿基塔斯、费罗拉渥斯等。——译者

西和毕达哥拉斯都出生于埃及。埃及实际是人们称之为基督教这个新的综合体的主要成分之一。如果基督教真是部分地源于埃及并且有埃及的传统，那么基督教的本质，即我们认为的人的博爱、天主的统一性这样一些教义在埃及等级社会的外表下，必然会表现出来。那末，在埃及我们仍然会发现公共用膳吗？更有甚者。我们在埃及还发现了作为立法的基本事实的共同生活。埃及确实大半是建立在等级社会共同体的原则基础上的。古代一切证据为我们证实了埃及的两个较高的等级——传教士和军队士兵就是以共同体方式生活的。大家知道埃及的所有居民划分为三种阶级，即教士、士兵、庄稼人和手工艺者。[①] 斯特拉波告诉我们(第十七卷)，由于这种分化的结果，埃及每个郡的田地也分成适合于这三个等级的相等三部分。[②] 埃及的教士们生活在公共的大厦里，俯首贴耳于递升的等级制，他们实际上毫无个人财产，就象基督教神父对于教会的财产那样，也象密布于欧洲各种不同的宗教等级里的修道士那样，只有使用公共财产的权利。军人等级阶层，在某种程度上也

---

① 希罗多德把这第三等级阶层再分成牧羊人、养猪工、小商贩、表演者和海上劳工。其他一些古代作者提出不同的分级方法。但是，对于上层两大等级和下层等级之间存在的严格分界线，则无可争议。希罗多德说："在埃及军事阶级成员中，没有一个人是学习一行机械手艺的；而是所有的人，从父亲到儿子，个个醉心于战争这个职业。"(第二卷)希罗多德早就注意到在这方面东方各古老民族的根本法中出现的类似现象，以及斯巴达政体和等级制度之间的特别的相似之处。他说(同上)："说真的，我无法断定希腊人是否从埃及借来了战争职业可以父子相传的这种习俗。事实上，我看到在特拉斯人、西脱人、波斯人、里底安人中间，以及在几乎所有的蛮族人中间，凡不从事机械手艺的人，凡操持军事的人则被尊为最高贵者，反之，凡从事手艺的人和他们的孩子则被贬为各个民族的小人和下等人。这类情形在希腊人，尤其在拉西第蒙人中间也有反映。可是在科林特则不是这么回事，那里的人们十分重视手工艺者。

② 迪奥道尔(该书第一卷)并未销毁这段证词，反而进一步得到论证，并说埃及的全部土地划分为三部分。

是同样。关于这个等级的财产和公共资金，确有某些财产可能转移到个别成员手里；但这只是由于责职关系所引起的一种转移。军人由于他的职责关系，可以有十二阿尔庞[①]土地的合法田产。可是即使这样，上述财产中的一部分仍归国王，另一部分归传教士，第三部分归打仗的军人。实际上，这两位同时代的作者之间的差别只是表面的，并且容易加以说明。调拨给僧侣和军队等级的土地可以免除一切赋税，正如希罗多德向我们指出的那样。(该书第二卷)第三部分需要上缴赋税的土地应属于国王所有，应隶属于国王的主权范围。况且，根据希罗多德(第二卷)的报导，这种主权可以追溯到由赛索斯特里提倡的古老土地分配法，并强迫所有得到分配土地的人缴纳贡品。所有权也并不因此而归私人所有。关于这一点，希罗多德有一段精采的论述。根据他的看法，军事集团阶层已经达到四十多万人，某些省内叫作卡拉西尔(Calasires)，另一些省内，又取名爱尔莫底皮(Hermotybies)，以后，希罗多德又作了补充："唯有他们仅次于传教士，并在埃及享有根据法律赠与他们十二阿尔庞土地的重要特权，同时免除种种负担或租金。一阿尔庞等于埃及的一百鼓代[②]，而埃及的鼓代又类似于萨莫斯的鼓代。这十二阿尔庞是赠送和分发给所有的人；可是他们拥有的这些田地只能以轮流继承的方式进行，而且同样的人决不能享有同样的田地。每年有一千名卡拉西尔士兵和同等数量的爱尔莫底皮士兵要为国王保驾；那时候，他们除了分得十二阿尔庞土地外，每人每天尚可

① 阿尔庞(arpent)是旧时的土地面积单位，相当于二十公亩到五十公亩左右。——译者

② 鼓代(coudée)，法国古长度名，约为半米左右。——译者

得到五斤面包，二斤肉和二至三品脱[1]的葡萄酒。”(第二卷)我不知道是否可以从这个段落里得出如下结论，即每位教士，根据他的头衔，也有十二阿尔庞的土地。我觉得希罗多德在论述打仗士兵的特权时提及教士只是为了更明显地把两个较高等级同较低等级区别开来，前者拥有可以免除一切贡品的土地财产所有权，而后者却在缴纳赋税条件下的私有制中生活。关于传教士，我还要说，种种迹象表明他们在一个完整的共同体中生活。为了确信无疑，我们只须读一下鲍菲尔[2]根据夏尔蒙的论著所写的关于预言家的报导即可。夏尔蒙是斯多葛[3]派哲学家，他曾去埃及游览，并以眼光敏锐，笔调真挚的观察家著称。这些先知大概是以摒弃对一切实际生活的关注开始的，鲍菲尔说:“在埃及，教士们的共同规律是这样的：凡愿意从事研究和解释神圣事物的人应该首先摒弃一切物质上的萦怀，同时也应该毅然抛弃一切应由其他人奔波的繁琐事务，以便把自己的整个生命献给上帝。”接着，他向我们指出那些深居圣殿的先知们，为了避免一般俗人撞见，故受到一群低级教士的保护，这些人也可以说是他们的保镖；当他们进行研究，举行洗身礼和特殊的礼拜仪式时，他们总是要回避普通人，甚至其他教士；除此以外，他们和别的教士一道过着一种非常简朴，十分贫困的生活，也就是说，完全抛弃一切个人的财产。然后，叙述到他们晚上从事星宿观察，夜间祈祷的时候，他说他们常常插入种种对话，用以打消睡意。那种充满着节制的，只能适用于先知、寺院圣者(他们的

① 品脱(pinte)，法国旧时液体容量单位，合0.93升。——译者

② 鲍菲尔(Porphyre，公元234—305)，新柏拉图派的叙利亚哲学家。——译者

③ 斯多葛派，斯多葛主义(le stoicisme)是哲学上的一支流派，又名画廊派。参见90页注①。——译者

衣著以及他们的人品本身意味着神圣之物)和寺院文书(他们的职务是撰写历史和传授宗教学说)的生活方式对他们是适合的;然而他补充说道,对于其他传教士,对于成群的搬运工、装饰匠以及为神明服务的其他人员,他们也要采用同样的生活方式,也要用同样的方式进行净身。有人妄图将这种教士共同体缩简为三个大主教所在城市芒菲斯、泰勃斯和埃里奥波里斯的教士团体形式。隶属于这三个大团体的整个教士等级事实上遍及整个埃及;而且,寺院和其他宗教建筑非常繁多①,这就清楚地表明他们都献身于共同生活。再则,根据希罗多德的说法,为了不使共同体的原则受到损害,同样是军队士兵却从未能够享有相同的土地,而是由他们轮流耕种这些土地。当人们看到埃及人小心谨慎到了这种地步的时候,怎么能够相信僧侣等级更有理由不主张这种共同体和完全抛弃个人所有权呢?我要补充说,人们可能只有根据希腊哲学家们从埃及吸取的学说作出这种推断。古人不是告诉过我们,毕达哥拉斯的学说以及创办学院的观念都是从埃及和泰勃斯城的僧侣那里接受过来的吗?柏拉图在他的《理想国》里,不是把他的注意力既转向克里特岛或斯巴达的共同体,也转向埃及吗?尚需指出的是,在僧侣等级的不同职责中,根据希腊人翻译的名称,我们首先找到了称为科麦斯特的这些人(是从西奈席于斯② 的《论上帝》一书中找到的),这些人主持寺院的盛餐,其职责类似罗马的爱必洛纳③。

① 根据一份从十分古老的科普特语书籍翻译过来,并经玛叶引用的阿拉伯文原稿(《埃及描述》)核实,这些建筑的数目可达五万处之多。

② 西奈席于斯(Synesius,370—413),希腊哲学家。他曾担任过主教。他的思想是柏拉图主义和基督教的结合。——译者

③ 古罗马主持祭礼盛宴的祭司。——译者

最终我们应该相信摩西是根据埃及圣职的准则在犹太人中间确立大祭司职责的；我们知道，摩西既不愿意大祭司，也不愿意教士参与土地分配，目的是不让他们私人拥有土地。因此，这一切表明了不仅埃及的教士共同拥有财产（这是一个毋庸置疑的事实），而且连僧侣等级的这份共同财产，在全体成员的实际使用中也是共有的，只有对这些土地的产品收入才根据他们的等级差别进行分配。

第 十 一 章

通过摩西立法来证明同一条真理。反映在摩西法律中的逾越节与反映在米诺王和莱库古法律中的斐迪西具有相同的意义

现在我转入犹太人的逾越节，我认为反映在摩西法律中的这项规定与米诺王和莱库古法律里制定的公共用餐或斐迪西都是一个意思。对此我最初的理解认为，同斐迪西在米诺王和莱库古法律里意味着平等人法规的标志一样，逾越节在摩西法律里同样意味着犹太人法规的标志。宗教割礼肯定不是犹太民族法规的标志；因为也许是犹太人从埃及人那里学来了这种习俗。事实上，我们知道全体犹太人都得举行割礼，（«希罗多德»第二卷；«斯特拉波»、«圣吉罗姆»、«圣安勃瓦兹»）埃塞俄比亚人和腓尼基人也有类似的风俗。[①] 究竟什么是犹太人法规的真实标志呢？它就是逾越

① 科尔吉斯人、埃及人和埃塞俄比亚人是从远古以来实行割礼的。因为腓尼基人和巴勒斯坦的叙利亚人自己也都承认，他们是从埃及人那里学到这个风俗的。而在塞莫顿河与巴塞纽姆河地带居住的叙利亚人和与他们相邻的玛克罗涅斯人则说，他们自己是在不久前才从科尔吉斯人那里学来的。确实，这些人是世界上仅有的行割礼的

节，又叫作一顿庄严的膳食，但它是犹太人根据特定的环境和相应的仪式而进行的十分独特的膳食。

以下是居住在埃及的希伯来人以何种方式第一次庆祝他们的逾越节的：

"天主在埃及国土对摩西和阿隆[①]说道：

"本月[②]是你们开始的月份，它是你们一年十二个月的第一月。

"你们吩咐以色列全会众说：本月初十日，各人要按着父家取羊羔，一家一只。若是一家的人太少，吃不了一只羊羔，本人就要和他隔壁的邻舍共取一只。你们预备羊羔要按着人数和饭量计算。要无残疾一岁的公羊羔，你们或从绵羊里取，或从山羊里取，都可以。要留到本月十四日，在黄昏的时候，以色列全会众把羊羔宰了，各家要取点血，涂在吃羊羔的房屋左右的门框上和门楣上。当夜要吃羊羔的肉，用火烤了，与无酵饼和苦菜同吃。不可吃生的，断不可吃水煮的，要带着头、腿、五脏，用火烤熟了吃。不可剩下一

人。(《希罗多德》第二卷）有几位现代作者曾经考虑过宗教割礼也许在埃及并非普遍实行，只是传教士才非做不可的义务；然而，有参加过割礼的木乃伊证实，事情是完全相反的。况且这种做法在所有犹太人的邻邦那里也同样广泛推行。《圣经》本身提到伊斯玛埃里人、玛迪阿尼人、伊杜美人、阿莫尼人、毛安别人都和希伯来人一样采用这种做法："天主说，看哪，日子将到我要惩罚一切受过割礼、心里却未受割礼的人。就是埃及、犹大、以东、亚扪人、摩押人和一切住在沙漠边缘和沙漠两端的人。因为列国人都没有受割礼，以色列人每个家庭的心中也没有受割礼。"(《耶利米》第九章第25—26页）我这里引证的《圣经》是袭用了奥斯特瓦尔德的译本；我要忠告大家，沙西教授把《耶利米》的这段文字译错了。

① 阿隆、犹太教的第一祭司长，摩西的哥哥，他的神仪可行神迹奇事。根据《圣经旧约》记载，为使以色列人走出埃及，他奉神命用神杖给埃及法老制造种种灾难，后来摩西终于率领以色列人离开了埃及。——译者

② 春天的第一个月叫做"尼桑"。

点留到早晨，若留到早晨，要用火烧了。你们吃羊羔当腰间束带，脚上穿鞋，手中拿木丈，赶紧的吃，这是耶和华的逾越节。因为那夜我要巡行埃及地，把埃及地一切头生的，无论是人还是牲畜，都击杀了，又要败坏埃及一切的神，我是耶和华。这血要在你们所住的房屋上作记号，我一见这血，就越过你们去，我击杀埃及地头生的时候，灾殃必不临到你们身上灭你们。你们要记念这日，守为耶和华的节，作为你们世世代代永远的定例。”（«出埃及记»第十二章）

我暂且不论那种可以毁灭一切的天使的所谓奇迹，他一个夜间会把埃及所有的头胎生杀死，而饶恕希伯莱人的全部头胎生。«圣经»里的故事，谈到这里，是否好象人们早先注意的那样，把犹太人为了恢复他们的自由和反对埃及人而试行的西西里晚祷之类所蕴蓄的秘密阴谋部分地掩盖起来了呢？«出埃及记»的这一章以及其他有关出埃及的记载都已经很清楚地表明了这一点。但是，无论如何，就其故事本身，逾越节的用意，从它创建之初，显然是为了把犹太人从埃及人的社会环境中分离出来，使他们成为信奉另一种宗教的教民；这也是后来永久庆祝这个节日的用意所在。为了纪念对于一个种族完全具有特殊意义的历史事实所建立的逾越节表面上和其他民族的宗教仪式毫无共同之处①。同时，为了让犹太人团结成为一个民族和建立他们之间的社会联系，逾越节的建立具有和其他立法相符合的一般的法规特征。在我看来，犹太人的标志首先就是逾越节。众所周知，犹太人有三大节日，第

① 埃及人似乎设立一种宗教节日，这种节日可以部分地告诉摩西，它是逾越节的象征，或者如神学家们所说，提供了献祭的物质内容。我在赛尔顿的著作中也发现这种注脚。但是埃及人进行的这种驱魔法具有完全不同的意义，而在摩西法规里则具有完全崭新的意义，这是很明显的。

一个庄严的节日就是逾越节。对于所有犹太人来说，庆祝这个节日的义务则是非常严酷的。任何一个不重视庆祝活动的人都会有被处死的危险；“耶和华对摩西说：你晓谕以色列人说，你们和你们后代中，若有人因死尸而不洁净，或在远方行路，还要向耶和华守逾越节……若有人推辞不守逾越节，那人要从民中剪除，因为他在所定的日期不献耶和华的供物，应该担当他的罪。”（《民数记》第九章）民族的统一正是建立在三大庄严节日，特别是建立在逾越节节日基础之上的；“你只当在耶和华——你的神所选择要立为他名的居所，晚上日落的时候，乃是你出埃及的时候，献逾越节的祭……你一切男丁，要在除酵节、七七节、住棚节，一年三次，在耶和华——你的神所选择的地方朝见，各人按自己的力量，照耶和华——你的神所赐的福分，奉献礼物。”（《申命记》第十六章）

逾越节，它作为摩西整个立法的象征，具有两个特征：一方面它使犹太人区别于所有其他民族，另一方面，他把犹太人如同兄弟一般地团结在一起。一方面，它是摆脱奴隶制的解放节日；它是与其他民族实行分离的标志，是犹太人的特殊标志；它也是进行起义，反对一切统治者的标志，不管他们是什么人：埃及人、亚西里安人、波斯人、或者罗马人。但是另一方面，它又是犹太人之间博爱的标志，他们团结的标志；对他们来说（基督教进行了发挥），这是一次真正的领受圣体。千万不要忘记犹太人曾是一个民族，它既能传播伟大的富于社会性的箴言，如“爱你的邻居如爱你自己一般”，但也能厌恶一切其他民族。犹太人之间的博爱以及他们和其他民族的深刻区别，就是摩西立法的两大特点，这可以在《圣经》中到处找到。逾越节以不可分割的形式把这两种特点连结起来，无

论从第一次庆祝时起，还是在以后；无论在埃及当涉及到动摇奴隶制桎梏的时候，还是在希望之乡[①]当涉及到作为民族而生存的时候；也无论在流放的国家和在遥远的旅途上，当犹太人把目光转向寺院，并由衷地依恋于他的民族，即天主为之选择的民族的时候。

但是什么叫做民族？一种民族可能建立在平等基础上，或者建立在不平等基础上。我们懂得，米诺王和莱库古的希腊斐迪西的目的就是为了解决第二个问题。就是说不仅为了建立一种民族（或等级社会），而且是为了在平等的基础上建立一种民族。犹太人的逾越节是否具有同样的性质？初看上去肯定不是，如果孤立地从逾越节本身去考虑的话；但是如果把它和摩西的另一种节日制度例如安息日、安息年和五十年节进行对比的话，肯定地说：是。

我们不应该，也不可能把逾越节和安息日、安息年以及五十年节分开。根据我将阐明的理由，摩西无法在逾越节里体现他的全部立法精神；然而这难以注入这种节日制度中的精神却放进另一个由三部分构成的节日制度之中，这就是安息日、安息年和五十年节，它们相互补充，并弥补逾越节之不足。

倘若有人反对我说："斯巴达人和克里特人天天在一起吃饭，犹太人恰恰相反，每年只有一次共同用膳，甚至还是以家庭为单位进行的；一些人就这样天天领受圣餐，另一些人则全年不领圣餐，除非只有那么一天，他们虔诚地、庄严地相聚在一起，纪念过去的某一事件：而在这两种实践之间它们有什么联系和共同之处呢？"我认为人们向我提出的这种异议是十分容易回答的。我觉得决不可把逾越节和五十年节割裂开来。复活节乃是一个民族节日制度

① 《圣经》中上帝赐给亚伯拉罕的迦南地方。——译者

的标志，它表明人民在自己的劳动以后，在安息日、安息年和五十年节日里又看到了彼此之间的平等；并通过这种形式，在劳动组织的许可范围内，保持人民中间的社会关系和博爱精神。以下我再进一步阐明我的观点。

作为从事游牧和农业的民族，犹太人散居在一个土地肥沃①，但布满着湖泊、山丘、沙漠和干旱的国土上，它使犹太人彼此孤立开来，使他们象沙漠中的一个一个的绿洲。他们就这样过着族长制的游牧生活，尽管他们是以稳定的形式定居在一个地方。我的理解是他们生活于某种半社会状态之中，由于耕耘田地，照料牲畜，他们是分散在各地的。而且各自管理他们的孩子、他们的仆从和他们的奴隶。同时，不能忘记他们出身于古代世界的等级社会的最低阶层，他们仍然无法象高等阶层所做的那样自己管理自己，也无法统治可能被他们征服的民族。他们的性格和他们的命运可以从他们决心消灭巴勒斯坦人这一点刻划出来。来自古代世界高级阶层的人们本来就无法消灭被征服的人们，但是可以奴役他们，正象克里特岛和斯巴达的依洛特人或贝利尔锡人已经做过的那样。犹太人，他们只会消灭当地居民，夺得国土。于是他们停留在这个国土上，种植田地，分散在各个村庄和田野上，好象斯巴达臣民拉科尼人，以及克利特臣民贝利尔锡人一般，因而难以使他们团聚到一起共同用餐，一起生活。摩西受到了早先我们阐述的埃及

① 古犹太人几乎不重视商业贸易。约瑟夫说（见《颂词》第一卷），“我们不属于一种经商的民族；我们与其他民族很少来往，我们的城市不在沿海地带。我们居住在肥沃的地区，我们靠耕种和劳动获得美好的果实。”祭司人和利未人，在土地分配时因为没有计算在内，就过着他们的族长们十分珍爱的牧民生活，他们除了家畜以外，毫无其他财产。

那种以共同体为基础的立法思想的熏陶，但无论是他本人还是在他之后他的继承人，都未能在他的人民中间建立这种法。《圣经》上说：摩西原先考虑收留各家各户的全部头胎婴儿，准备把他们组成一个高等等级阶层，一个教士等级；可是他遇到了他的民族本性方面所产生的种种阻碍，致使他摒弃了原先的计划，并选择阿隆家族和利未[①] 部落来维护圣器圣物。剩下的一部分人过着一种类似埃及下等阶层的生活、即非共同体生活。但是个人和家族如果没有社会的干预，并因此而自暴自弃的话，就仍然产生不平等和伴随而来的各种不幸。摩西深知这一点。逾越节虽然是这些被隔绝了的人们唯一可能建立的社团生活，却无法医治这些不幸。这是举国上下团结一致的标志，仅此而已。摩西设法用另一项制度来医治个人主义和不平等。这项制度就是以三种形式出现的五十年节，即安息日、安息年，和五十年节本身。这样逾越节就具有一种五十年节的新意义。逾越节和以这三种不同面貌出现的五十年节，就是摩西立法的概要。诚然，若把逾越节再加上这完整的五十年节，人们就有权把摩西的这两种制度结合在一起，从而在立法思想上更加接近克里特岛共同体和斯巴达共同体。我的见解是，这两个统一的和互为补充的制度，跟克里特岛和斯巴达共同体的精神实质是完全相同的，具有共同的目标，在某种程度上产生共同的效果。摩西似乎对他的人民说过如下的一番话："你们都是平等的，你们大家一起来庆祝逾越节。这就是你们的博爱、平等和统一的标志。但是我知道你们的工作要求你们每个人能独自生活，你们

① 利未，《圣经》中的人物。他是雅各和妻子利亚的儿子，以色列一种部落的祖先。这种部族没有国土，但造就了许多教士、祭司等。——译者

是一种游牧和农耕的人民。埃及人那样轻视你们。你们要向他们显示并证明你们完全可以和他们一样成为有道德的人民。他们共同生活在城市里，分成教士和士兵。你们在他们那儿，只能属于个体生活着的最低等级，甚至你们处在最低等级的最下层。你们要成为一种象样的人民。天主已经选上了你们。然而，你们只有实行那种使埃及上层等级变为那样一种人民的社会生活方式时才能成为一种象样的人民。劳动者们，你们不是军队士兵，亦非教士，你们如同最低等级一样生活在非共同体之中，生活在个人主义、自私自利和不平等之中，可是每七天，每七年，每七个七年，你们又变为人人平等。想一想，你们曾是奴隶，你们仍属于下层等级。你们仍不得不过着这种等级的生活；但是你们要使这种生活变得高尚，并且尊重你们中间劳动最苦最累的人。神明赐予你们六份时间的不平等；第七份留给他自己，他把第七份用于平等。你们一星期有六天是不平等的。但是第七天，你们又会变得平等；因为你们之中服侍人的人在第七天和他们的主人一样不劳动。你们中间将会有富人和穷人；富人吝啬，妄想霸占一切。再说第七年，你们又将变得平等；因为第七年，穷人和富人均自由享受上帝的恩典。你们之间将是不平等的，甚至还会有人毫无财产，乃至希伯莱人把自己出卖给他们的兄弟；你们过去在埃及沦为奴隶，你们将来会拥有奴隶。但是每七个七年，你们又将变得平等，这一次，平等的标志格外明显；因为这一次财产将归还给过去的主人，遗产将在平等的基础上重新分配，而出卖了自己的希伯莱人又将获得自由。这一次逾越节不只是一个空洞的字眼；它将成为平等人的逾越节，平等的丰餐。”这就是令人敬佩的立法（所谓令人钦佩是对古代人而言），凡

真正懂得这种立法的人有理由把它称之为犹太人的土地法。

只要读一读《圣经》，就足以从中体会到我们刚才向摩西表达的明确而又清楚的感情，也足以从逾越节和五十年节结合过程中看到具有平等倾向性的一种立法草案。由于逾越节只是举国一致，兄弟友爱的标志，而不是别的什么东西，所以五十年节，既弥补了它的不足，又成为一项神圣的卓越的法律。个体劳动注定是十分必要的，摩西为了补救这种个体劳动的不当之处，采取了一定时间停止劳动的办法，即谓安息日（停止劳动，休息）。这样，所有节日和逾越节本身都成为安息日。这种停止劳动，这种休息，其目的是尽可能地在盛行个人主义的社会里建立平等，它确实是摩西立法的基础和本质。其结果是确保安息日的告诫时时出现，好象它就是全部法律所在：

"你们要守我的安息日，敬我的圣所，我是耶和华。"（《利未记》第二十六章。）

可是如何强迫那些由于本性贪婪必然转向欺压他们同胞的利己劳动者；我说如何迫使他们接受这种停止劳动，弥补不平等的休息日呢？对于这样的休息总要说出一个道理来。摩西已经做了。就是用六天去创造世界，第七天则是上帝的休息。我不知道在培养摩西的古代科学里是否有什么依据用来说明在六天内完成神圣事业的这种信仰。塔西佗在关于犹太人问题上滔滔不绝发表的莫名其妙的错误中，倒说出了几句寓意很深的话，也许真能指明这种观念的来源，如果把它与天文现象加以对照，并把犹太人和古代罗马农神信仰中也有的第七天祭献① 的古老的不太明显的联系加

① 塔西陀说："一些人以犹太人第七天休息的风俗中只看到嗜好休息和停止劳

以对照的话。不管怎样,有一件事可以肯定,如果世界的创造用了六天的说法也同样正面刊载于«创世记»中的话,这是因为建立安息日的立法者十分清楚他所希望它要起的作用。这样创造世界或政府有助于立法,而立法似乎不是别的什么,而是一种神圣事业的模仿和复制品:

"到第七日,神造物的工已经完毕,就在第七日歇了他一切的工,安息了。

"神赐福给第七日,定为圣日,因为在这日神歇了他一切创造的工,就安息了。"(«创世记»第二章)

奠定了这个基础之后,各种各样的戒律跟着来了,首先是十戒,除社会法律最严厉的戒律之外,就是第七天休息日了。一切是那样神圣,如禁止处决凶犯,或告诫为天父争光。

"当纪念休息日,守为圣日;

"六日要劳碌作你一切的工;

"但第七日是向耶和华你的神当守的安息日;这一日,你和你的儿女,仆婢、牲畜并你城里寄居的客旅,无论何工都不可作,因为

动,也许由于这种缘故,每七年中他们有整整一年无事可做。不过另一些人认为这是对罗马农神的敬意:或者由于犹太人从克里特岛人的古代居民衣岱人那里接受的宗教成分,这些衣岱人和罗马农神一样被驱逐出来,一同来到意大利,为我们带来了最初的部分法律,或者由于在宇宙最高天际统治着人类和一切有生有死的生物的七个天体上,农神星是在空间运转时力量最大,速度最快的星球,同时大多数的天体以数字七和七的倍数进行旋转和完成其运行。他们最初选择第七天为休息日,是因为他们的痛苦是那一天才结束的。但是过了一个时候,他们因为爱上了懒散的生活,结果每到第七年什么也不做了。另有一些人说,他们是为了纪念萨多林(罗马农神)才这样做的。这或者是因为他们的宗教的最初原理是伊达埃衣人规定下来的,而根据传统的说法,伊达埃衣人是同萨多林一同被逐并且成了犹太民族的始祖的;或者是因为这样一个事实,即在控制着人类的命运的七个行星中,萨多林的轨道最高,也最有权威;而且许多天体的运行和旋转都是和七的倍数有关的。"(塔西陀«历史»第五卷第四节)

六日之内，耶和华造天、地、海和其中的万物，第七日便安息；所以，耶和华赐福与安息日，定为圣日。”(《出埃及记》第二十章)

当以色列人还在旷野的时候，有一个人灾祸降身，因为他没有严格服从十戒的训言；他被判处死刑，由全会众用石头把他打死。(见《民数记》第十五章)

后来，在详尽记载有关法律和训言的书籍里，即在《圣经·旧约》的《利未记》中，关于节日这一章里，每星期的安息日又重新作为头等重要的一个节日被提出来了。

“耶和华对摩西说，你晓谕以色列人说，耶和华的节期，你们要宣告为圣会的节期。六日要作工，第七日是圣安息日，当有圣会，你们甚么工都不可作，这是在你们一切的住处向耶和华守的安息日。”(《利未记》第二十三章)

至此，《圣经》里有一团神秘的迷雾掩盖了关于休息的这一条正式戒律的含义。但是，最终建立以七年为一周期的休息年或称安息年的节日，以及建立休息年周期的平方的五十年节揭示了这种制度的深刻意义。现在就很清楚地看出了摩西立法的用意：

“耶和华在西乃山对摩西说，你晓谕以色列人说，你到了我所赐你们那地的时候，地就要向耶和华守安息。六年要耕种田地，也要修理葡萄园，收藏地的出产。

“第七年，要守圣安息，就是向耶和华守的安息，不可耕种田地，也不可修葡萄园。

“遗落自长的庄稼不可收割，没有修理的葡萄树也不可摘取葡萄，这年地要守圣安息。

“地在安息年所出的，要给你和你的仆人、婢女、雇工并寄居的

外人当食物。

“这年的土产也要给你的牲畜和你地上的走兽当食物。

“你要算计七个安息年，就是七七年，这便为你成了七个安息年，共是四十九年。

“当年七月初十日，你要大发角声，这日就是赎罪日，要在遍地发出角声。

“第五十年你们要当作圣年，在遍地给一切的居民宣告自由，这年必为你们的喜年，各人要归自己的产业，各归本家。

“第五十年要作为你们的喜年，这年不可耕种，地中自长的不可收割，没有修理的葡萄树也不可摘取葡萄。

“因为这是喜年，你们要当作圣年，吃地中自出的土产。

“这喜年，你们各人要归自己的地业。

“你们若卖甚么给邻舍，或是从邻舍的手中买甚么，彼此不可亏负。

“你要按喜年以后的年数向邻舍买，他也要按年数的收成卖给你。

“年岁若多，要照数加添价值。年岁若少，要照数减去价值，因为他照收成的数目卖给你。

“你们彼此不可亏负，只要敬畏你们的神。因为我是耶和华，你们的神……

“地不可永卖，因为地是我的，你们在我面前是客旅，是寄居的。

“在你们所得为业的全地，也要准人将地赎回。

“你们的兄弟若渐渐穷乏，卖了几分地业，他至近的亲属就要

来把兄弟所卖的赎回。

“若没有能给他赎回的，他自己渐渐富足，能够赎回，就要算出卖地的年数，把余剩年数的价值还那买主，自己便归自己的地业，

“倘若不能为自己得回所卖的，仍要存在买主手里，直到喜年，到了喜年，地业要出买主的手，自己便归还自己的地业……

“你的兄弟若在你那里渐渐穷乏，将自己卖给你，不可叫他象奴仆服事你。

“他要在你那里象雇工和寄居的一样，要服事你到喜年。

“到了喜年，他和他儿女要离开你，一同出去归回本家，到他祖宗的地业那里去。

“因为他们是我的仆人，是我从埃及地领出来的，不可卖为奴仆，不可严严地辖管他。只要敬畏你的神。

“至于你的奴仆、婢女，可以从你四周的国中买。并且那寄居在你们中间的外人和他们的家属，在你们地上所生的，你们也可以从其中买人，他们要作你们的产业。

“你们要将他们遗留给你们的子孙为产业。要永远从他们中间拣出奴仆，只是你们的兄弟以色列人，你们不可严严的辖管。”（«利未记»第二十五章）

难道还需要我对这番训导如此明确、如此清晰的含义再作什么补充吗？我在想，还有什么比这立法思想格外明显的东西呢？平等思想难道不是已经用神圣庄严、不可磨灭的字眼清楚地表达在«圣经»里了吗？当人们已经这样认识到犹太人安息日的深刻意义时，我再说一遍，难道人们还不相信，经过六天创世之后的神的安息日只是一种巧妙的人类安息的安排，以便使人类获得最大限度

的平等吗？

我再次表示不接受下面这种看法；的确，我不相信人类六天的创世和第七天的休息，曾是摩西用来支持他的立法的一种欺诈手段。

正如我已经注意到的那样，只要在别处能够论证这第七天是为了献祭农神，即金世纪的国王，以及类似能使奴隶恢复自由的五十年节的古罗马神农节主人，我就觉得摩西倡导他的七天创世说，以及他的安息日立法，乃是建立在古代自然和道义的，既合乎宇宙起源论，又符合立法思想的理论基础之上的，这不是他个人独创的，而是整个古代世界早已广泛传播的理论。

“数字统治世界(mundun regunt numeri)”，这正是古代学者的座右铭；这也是印地安人、迦勒底人以及埃及的教士们，运用迄今看来颇为神秘的数字科学传授给毕达哥拉斯，再通过他，部分地反映到柏拉图身上的公理。显然七天创世说和安息日取自这种学说，它把数字赋予某种奇异的力量，每一个迦勒底星相学者可以根据古人的亲身经历，滔滔不绝地列举一大堆有关数字“七”的神奇功效的事实；埃及节日里那象征性母牛要沿着庙宇绕圈七周。根据鲍菲尔的记述、埃及的教士从不会连续七天而不通过斋戒和小斋来净身。(《论小斋》)不要忘记，犹太人的祖先亚伯拉罕正是来自迦勒底地区①；而摩西，根据记载，“学了埃及人的一切学问，说话行事，

① 我们知道，犹太人中间的萨比人或萨巴依人，他们是古迦勒底人的后裔，他们有一大批关于亚伯拉罕和其他族长的书籍。其中有些书至今仍然保存着。其中的一部分观点以及反映这些观点的一部分寓言流传到达尔密。卡巴勒②大部分都是这些萨巴依人的作品。他们对于天使，星球，数字的崇拜是他们信仰的基础。

② 卡巴勒(Kabbale或Cabale)，是犹太人对《旧约全书》的传统解释。——译者

都有才能。”(《使徒行传》第七章)

当然，摩西的创世说，即七天或七个时辰创世说，首先是与日历和七天一星期联系在一起的。摩西本人确立了这种关系，而且他在仿照创世说制订星期的时候，使我们走上了正规。然而这日历远比摩西早。七天一周期几乎在各国人民中间早已普遍使用，一星期天数的划分是和与之相应的七大恒星完全一致的。印第安人、亚述人、埃及人、阿拉伯人以及希伯莱人，总之，东方的各民族一直使用着七天组成的星期制。同样也可以从罗马人，从高卢、英吉利岛、日耳曼、欧洲北部直至美洲的古代居民中找到这种星期制。因此摩西的宇宙起源论并非他所独创；同时也不是专门为他的立法而创立的。

其次，这数字“七”的功效不单适用于天文现象。全部星相学，亦即某种宇宙科学，在其阐述过程中也运用这个数字。人体的成长和衰亡也可视为受数字“七”的支配。有关疾病中出现的险状和一生中厄运年的医学说，依勃克拉特①、毕达哥拉斯、伽里安②和所有的希腊、罗马医生以及一大批现代医生所持的同一学说都是建立在这一数字基础之上的。然而，这种学说的根源早已寓于东方最古老的信仰中。

最后，如同一些学者那样，我们至少可以相信，各国人民的所

---

① 依勃克拉特(Hippocrate,公元前460—377)，古希腊医生。在技术上，他主张简单的治疗办法，任其自然发展，但也从事原始的外科手术。他在生理学上，认为人的气质主要出自人的情绪和脾气；人的平衡可以保持身体健康，相反失去平衡就会招来疾病。——译者

② 伽里安(Galien,131—201)，希腊医生，哲学家。他通过对动物的解剖对解剖学作出了较大贡献（尤其在神经系统和心脏方面）。在生理学上的观点是和依勃克拉特是一致的。他对后代医学的影响一直延伸到十七世纪。——译者

有古老传统都出自犹太人的说法，而且还应该承认，统治人类、社会、小宇宙的思想，正如人们对宇宙、上帝的世界、大宇宙受着统治深信无疑一样，也绝对不是摩西所特有，因为在这里，又重新出现了这种奇特的平行现象，即存在于摩西把第七天献祭于神明，并通过他创立自由和平等的立法和我们一直因袭沿用把数字“七”献给农神、自由、平等的古代立法的传统做法之间的平行现象。

所以，归根结蒂，我们无论如何可以得出这样的结论，即摩西的宇宙起源学说并不是特意为他的立法而创立的，恰恰相反，这是立法者根据世界怎样创造，或者世界怎样在不断的创造中维持其生存的一种理论，把数字“七”贯穿于他的立法之中的。

但是，由于摩西把这种星相宇宙学说应用到他的立法上，他立法的根本思想就不那么清楚，不那么一目了然了。当人们读到我刚才引证的段落，以及跟上述段落相一致的«圣经»里的许多段落时，人们不得不承认安息日数字只是摩西运用的一种工具，而他立法的根本思想则是想在犹太人中间建立最大限度的平等。

这正是使数目“七”在希伯莱人中间变得那样神圣的道理。一方面古代科学中曾经使用它，借以统治世界：“数字统治世界。”另一方面，全部立法又再现了这个数字，好象立法是受这个数字支配似的。平民，平庸之辈，当他通过安息日概述犹太教义时，并未得出对犹太人虚假的观念。事实上，这正是他这种立法的深刻意义。这种立法形式上虽然简单，但从思想上归于一致这一点而言，它又是那么伟大，那么威严，那么连贯，那么系统，那么复杂。上帝是第七天的主宰，因为他在六天内创造了世界，在第七天休息：这是整座大厦的基础。但是既然他是时间的主宰，并为自己保留了第七

天，这样做的目的是要在人类中间创立最大限度的平等和博爱：他愿意这样为人类继续创造；于是他觉得人类世界需要加以统治。由此便产生了全部祭礼；产生了上帝的安息日，即那些平等的节日。摩西的全部立法似乎就这样集中在对安息日的观察上。[①]但是，另一方面，犹太人民的法规的标志就是逾越节，我要反复说，把安息日祭礼和逾越节祭礼割裂开来是不可能的；这样，一切又回到我所陈述的这个观念上，摩西只能在建立每年一度的逾越节后，用安息日进行补充。

总而言之，正象我对此探讨过的那样，犹太人的逾越节，虽然每年只庆祝一次，仍然具有和拉西第蒙的斐迪西一样相似的倾向，一般来说，具有和克里特古代立法的公共用膳的类似情况。在我看来，促使这两个法规趋向一致的思想既牢固又十分明显；这思想归纳如下：一国人民要成其为人民，公民之间必须建立某种共同体，建立平等和博爱；公民们应该平等相处，如同兄弟一般，象共同组成的一个家庭的整体；而博爱的标志，就是公共用膳。这就是摩西立法、米诺王立法和莱库古立法中都同样具有社会性萌芽的缘

① 这个立法已被继承和沿用下来。不仅《圣经》证实了这一点；而且我们掌握了这方面的其他证据。犹太教教士们承认，从被俘返回后和返回第二圣殿后，五十年节确实已经不复存在了。但是遵守安息年的做法一直沿用到犹太人彻底崩溃时为止。约瑟夫说，当亚历山大来到耶路撒冷的时候，大传教士若杜斯请求他宽恕犹太人，让他们根据自己的法律生存，并免除他们第七年的赋税。萨马利亚人也向这位王子提出同样的请求，因为他们也遵守安息年的做法。《玛伽贝》首卷第六章中曾这样说，安底奥修斯·欧伯托尔坚持长时期围困茹代地区的贝特撒拉城，该城居民由于土地休息年，粮食歉收而被迫投降。约瑟夫就说朱利·恺撒强迫耶路撒冷居民，除了不能进行播种，得不到收成的安息年以外，年年向他缴纳贡品。他还说在爱洛特和索西宇斯围困耶路撒冷期间，该城居民处于粮食极度缺乏的恐慌之中，因为他们值逢安息年。塔西佗在我上述引证过的一段文字中，也证实了犹太人遵守第七年休息的做法。

故。当然我并不是说这样的社会性体现在以色列立法和希腊立法里也处于同一个水平;什么都还缺少: 这里缺少等级阶层,那里缺少一种单一的民族,也可说一种单一的等级阶层。然而我说这两种不同立法的社会性是以一个类似标志和象征而体现出来的。我想我已经阐述得相当充分了。

第十二章

埃塞尼人的圣体逾越节证实了同样的真理

从我们刚才对于犹太教逾越节的解释去看耶稣的圣体圣事,这中间毋须再走很多的路程。摩西立法实际上通向埃塞尼教派;换句话说,我们认为发展了的摩西法典成为埃塞尼教,而埃塞尼教又直接同基督教靠近。从摩西立法经由埃塞尼教再过渡到耶稣立法,或者换一种方式,用符号和信号来说明,从逾越节经由我乐意称之为埃塞尼人的圣体逾越节的形式,过渡到圣体圣事,具有十分重大的意义,值得我们加以分析研究。如果不了解这种过渡,那么就难以理解耶稣对于摩西法典实行的变革;如果不了解这种过渡,同样我们就会忽略基督教圣体圣事和逾越节,以及犹太教安息日之间的紧密联系。

人们应该对于埃塞尼人在历史上的重要性持有一种观念,但这种观念并没有形成。人们只是隐隐约约地知道,在犹太人中间,曾经有过一种和基督教十分相近的教派。人们把埃塞尼人看作和犹太僧侣类似;人们认为基督教修道生活的重要性与基督教要素

相比是第二位的；同样，人们认为这些犹太教僧侣在促进人类的全面发展中其影响微乎其微。确实，他们不曾引起重大事件；他们不曾象希腊人或罗马人那样从事战争，进行征服；他们的书籍今天已全部散失，他们未能留下任何艺术建筑物：但是请问，他们是否因此而显得不重要呢？他们完成了摩西法典和基督教之间的过渡；他们直接产生了耶稣基督，由于这种原因，我们应该要比过去用更大的注意力和好奇心来考察他们在历史上的作用。

我一直这样想：为什么基督教的敌对者没有从我们掌握的关于埃塞尼教派的可靠材料中提取更多的一些东西加以利用呢？一定是他们对于耶稣学说和法规的极端的蔑视使他们丧失了理智，以致于他们拾到了一件本可以很好利用的武器，却又弃置不顾，只因为这件武器原是从摩西法典那儿得来的，而他们对摩西法典就象对基督教本身一样看不起。但是犹太的法学博士们，这些貌似公正的作家，心里唯想到要解释历史现象这一任务，怎么又会对基督教的教义和奉行中产生的灿烂光芒视而不见呢？而基督教正包含在耶稣之前的犹太教之中。例如，最近出版的萨勒瓦多先生编写的《耶稣的一生》中，怎么只有寥寥几页提及埃塞尼教派，况且既缺乏真实性又缺乏精确性呢？这位作家的目的是要说明基督教从属于摩西法典，那他怎么毫不理解耶稣和这种犹太教派之间的紧密联系呢？我认为这仍然可用同样的方式加以解释。因为倘若犹太作家或犹太学学者真正理解产生于埃塞尼教派的思想，以便解释耶稣基督和他的著作，那末由此他们应懂得摩西法典不能够停滞不前，懂得萨多塞教是一种无能的错误，懂得法利赛教相反地和埃塞尼教都是摩西革命合理的和必然的发展，因而也应该懂得，耶稣

可以说是最伟大和最后一个埃塞尼人，同样他的助手圣保罗可以说是最伟大和最后一个法利赛人。故而他们也应懂得，摩西著作经过法利赛教和埃塞尼教的改造，已合法地转化成耶稣和圣保罗的著作。因此他们也许会放弃他们关于摩西法典具有绝对完善的错误看法。至于那些无足轻重的作家和纯粹的解说者，因为他们的心灵和思想中缺乏任何理论，他们看不出埃塞尼教的任何价值意义是丝毫不奇怪的。还有，既然他们把历史的智慧贬低为一种已经灭亡了的、缺乏信仰的东西，他们当然看不到其中的光辉，甚至这是最灿烂的光辉。这也是丝毫不奇怪的。不管怎样，可以肯定，到目前为止，在历史的哲学中，未被理解的埃塞尼教只具有纯属轶事的性质。我再重复一遍，人们在埃塞尼人中间只看到修道士，在泰拉巴特·埃塞尼人中间只看到疯子；人们不想去发现他们的社会观念，它是一种宗教的、政治的，又是神圣的、人类的观念；在他们中间有狂热分子，也有迷信者。当人们想到耶稣很可能曾属这个教派，并跟这个教派共同生活过，便停止了研究，以为一切都已解决。但是如果说耶稣曾是一位人类的立法者，如果他不只单纯是一位虔诚的迷信者，如果人们承认耶稣的思想中充满了埃塞尼教义，那末这种埃塞尼教义本身就是一种立法；埃塞尼人就不只是虔诚的迷信者、狂热分子和盲目的修道士。在这种情形下，什么是他们的立法呢？什么是这一立法公认的原则呢？他们在人类的发展中完成了什么样的神圣事业呢？看来问题又全部提出来了，但一时找不出什么办法从纯粹宗教的方面，使耶稣和埃塞尼人的关系更接近，同时又使他作为立法者和他们区别开来；也找不出其他办法把埃塞尼人的宗教虔诚和他们的社会信条区别开来。

七

现在我要设法弄清的事实包括过去一切先于基督教的立法，这些立法无论从精神上和物质上都孕育着耶稣在等级社会的初期所产生的信条的萌芽，即关于人类统一的信条的萌芽。我深信，弄清这个事实将给埃塞尼教义以一种新的生命。

人们知道，十八世纪学术界曾围绕着泰拉巴特人，而不是一般的埃塞尼人，进行了一场论战。本笃会修士中最出众的学者，著名的贝尔纳·特·蒙化宫[①]对泰拉巴特宗教和初期的基督教几乎完全一致这一点产生了强烈的兴趣，于是他竭尽全力来阐明这一部分埃塞尼人实际上就是真正的基督教徒。蒙化宫的证据当然不太可靠，或者从历史的角度分析可以说是虚假的和荒诞的：如对圣欧芮勃[②]的明显误会，如在证实费龙[③]年代上缩短了好几年而进行毫无根据的假设，这一切大约就是蒙化宫对上述方面提出的于他的观点有用的全部论据，然而所有的学者一致反对他的观点。[④]但是他的不可战胜的论据，即关于泰拉巴特人和基督教徒在信仰、道德、教规上的相似性，他在《答布依埃议长》中说："他们决不能说服我，他们认为费龙在他的《当代生活》一书中谈到的泰拉巴特人并不是基督教徒。基督教的特征在那里如此明显地体现出来，使我无法理解他们怎么会想到把泰拉巴特人归于其他教派。这是一支

① 蒙化宫(Montfaucon,1655—1741)，法国著名的宗教学者。——译者

② 圣欧芮勃，Eusèbe，第三十一任教皇(309—310)，希腊人，死于意大利西西里岛。——译者

③ 费龙(Philon,13—54)，犹太族希腊哲学家，新柏拉图主义的先驱者。——译者

④ 除了布依埃议长胜利地响应蒙化宫以外，斯加里热、勃龙太尔、索麦士、格老秀斯、亨利·特·瓦洛阿、勒玛阿纳、高特里埃、勒·彼·巴吉、巴斯那热等人却一致承认和证实泰拉巴特人不可争辩地属于犹太人。只有贝尔纳·特·蒙化宫一人把他们看成是基督教徒：在他以后，竟没有一位稍有名望的学者敢于支持这种相反的主张。

遍及于世界各地的教派，无论是希腊人或是蛮夷人，人们一旦入教，同时就离弃了他的父母，他的兄弟、姐妹、亲友，以及他的财产和所有物；教派中保存着同教先辈和创立者们编写的一些著作，作为对其他教徒的法律依据和告诫；教派中有教士、祭司执事、童贞女、寺院、还有举行最神圣的秘密祭礼时放面包的圣台；在这个教派里，人们向上帝做祷告时面对升起的太阳；我说的这一切，使我坚定不移地维护我已经形成的观点。我只能将这个教派看成为基督教。”由这个观点引起的争论没有得出任何结果，因为它得出的是两个表面上完全矛盾的结果。反对蒙化宫意见的一方广泛引证，指出泰拉巴特人先于耶稣基督，他们的确是犹太人；但是另一方认为，他们和基督教的亲密关系仍然是不可理解的。下面我们就看看在这些使上世纪的学者们感到如此棘手的关系中，一切事物，包括人们举行最神圣的秘密祭礼时放面包的圣台，对我们来说，是否不能说明问题。

对此，我将采用直到现在我在探讨立法问题上所采取的办法；我要引经据典，让读者自己去下结论。古代三位杰出的作者：约瑟夫①、费龙、柏利纳②，他们为我们留下了他们对于埃塞尼人的完全一致而又非常详尽的基本观点。由于他们的论证，再也没有更肯定的、更确信无疑的历史观点了。我还要说，一旦理解了摩西法典的这一教派的本质以后，他们所论述的一切都变得如此清楚明

① 弗拉维于斯·约瑟夫(Flavius Joseph,37—100)，犹太历史学家。著有《犹太战争》《犹太古代文物》等作品。——译者

② 柏利纳(Pline,约61—114)，古罗马散文作家、演说家。又称小柏林纳，是老柏林纳的外甥和继子，同塔西佗等人交往甚密。他是出色的诉讼演说家，但演说辞几乎全部散失，传世的只有《图拉真颂》一篇，《书信》十卷。——译者

了，以致可以说希腊最著名的哲学学派与之相比，都显得相形见绌。在这三位作者展示给我们的画面中，绝对重要的内容并不缺乏。但是，我们还需要从后期的作家那里汲取某种新的观点。确实，圣欧芮勃，鲍费尔俩人部分地重复了他们的叙述，一个在«福音书备考»中，另一个在«论斋戒»中都未曾对此提出他们的新观点。柏利纳的同时代人，狄翁·克利若斯托姆[①]曾写过关于埃塞尼人的论著。可惜他的著作已经佚失，只在锡奈西宇斯的一部作品中留下他的一处批注。但是教会的许多神父同样提及过埃塞尼人和泰拉巴特人，他们不总局限于重复约瑟夫或费龙的论证；他们为我们提供了某些价值很高的新的说明：大家可以通过我从圣爱必发纳[②]那里得出的结论来作判断，但我还是要首先引证约瑟夫的论证。

约瑟夫的论证是举足轻重的。他出身于僧侣阶层和阿斯穆[③]古老君主家族，我们知道，他在犹太人中担任过高级领导职务。况且他跟法利西教派有着密切的联系；因此他的论证是很公正的。他本人告诉我们，在决定转向法利西教之前，他曾经研究过埃塞尼教派，他说："我十三岁时渴望了解有关我们当时的三大教派：法利西教，萨多塞教和埃塞尼教的各种不同见解，以便在认识了三大教派之后，能专注于在我看来最优秀的其中一派。于是我对这些教派

① 狄翁·克利若斯托姆(Dion Chrysostome，约 30—117)，希腊著名的雄辩术教师和哲学家。他一生留下的演说词有八十多篇，其中最著名的有«君王的职责»等。——译者

② 圣爱必发纳(Saint Epiphane，315—403)塞浦路斯萨拉明纳主教，是«萨那里翁»(又名«药罐子»)的作者。——译者

③ 阿斯穆家族，指公元前二世纪以犹太古老的执政官阿斯穆为首领的神圣家族。——译者

进行研究，作了很大的努力，严肃认真地加以考察……十九岁时，我开始体验世俗生活，专心研究法利西教派，它比任何哪个教派更接近于希腊人的斯多葛教。”(«约瑟夫自传») 下面就是他在«犹太战争»第二卷(第二卷第八章)中对于埃塞尼人的一番描述①:

他说:“我们中间有三大哲学派别②。第一个是法利西派;第二个是萨多塞派;第三个是埃塞或埃塞尼派③。后者是这三派中最严肃、最著名的一派④。埃塞尼人生来就是犹太人，但他们是以彼此间的友爱联系在一起的，而且这种联系要比其他人之间的联系⑤更加紧密。他们把感官的享乐看成邪恶，把禁欲和战胜个人情欲看成美德。他们厌恶结婚⑥。他们领养别人的孩子，从小对孩子实行教育，把他们当作自己的孩子一样对待，并向孩子们灌输他们的信仰和他们的道德习尚。这并非因为他们要破坏婚姻，要破坏由于婚姻产生的自然传种接代，而是他们害怕妇女的软弱和纵欲无度⑦。他们实际厌恶的东西，则是财富。他们中间实行着一种

① 在我看来，这段描述以及我在此引述的有关埃塞尼人的其他段落，对于历代的哲学是如此重要，以致在任何某个主题上，我几乎再也找不出更加珍贵的古代证据了。下面的译文，我尽量做到忠实原意。收集的原文本身残缺不全，由阿尔诺·唐第利翻译的约瑟夫的这段论述，以及由蒙化宫翻译的费龙论著，只是连篇的曲解之词。

② 或称宗教派别:犹太人中间有三种哲学派别。

③ 在约瑟夫的原文里，用的是“埃塞尼”，而在鲍费尔引述的同一段落里(«论斋戒»第四卷)，却写成为“埃塞”。此外，还发现约瑟夫在其«犹太古代文物»一书中，在使用这两个名词时都不加任何区别。

④ 它被认为是最严肃的。文中的意思是:他们被认为受到最严肃的训练。

⑤ 他们是犹太种族，但比起别的犹太人来，他们彼此之间更友爱。

⑥ 希腊原文为“蔑视”。约瑟夫此处谈到的是埃塞尼中节制婚姻的一派。后面还会提到埃塞尼另一派仍实行婚姻制，并使之神圣化。

⑦ 圣欧芮纳(«福音书备考»)和鲍费尔(«论斋戒»)引用的约瑟夫的话是到这里结束的;可是在约瑟夫的原书里，还有这样一句:“同样不相信，有哪一个妇女对其丈夫节守忠贞。”

令人赞美的共同体生活制度①，根本不可能找到某一个人比另一个人更加富裕的情形。因为这就是法律，根据这种法律，凡加入该教的人一律应该放弃财产，以避免他们之间有些人由于贫困而受辱，另一些人由于富裕而骄傲自大，同时可以将各人的财产象兄弟间共有的财富那样聚积起来，形成众人的共同财富。他们把全身涂上圣油，洒上香料，作为一种使命；如果他们不知不觉弄脏了，他们就得马上去洗干净。因为他们认为，只要他们的衣着永远保持洁白，对梳妆打扮不加考虑乃是十分荣誉的事。他们选择几个人管理公共财产，他们全体人不分高低地根据每个人的需要，对收入进行分配。他们没有特殊城市；而是集体居住在一个城市里；当教派成员从其他地方来到的时候，这些来客分散居住到各处：虽然他们可能是初次相见，他们却一见如故。因此，用不着携带任何东西，他们就可以进行免费旅行②。他们的衣服和鞋子只是遇到意外撕破或穿久用旧的情形时才去调换。他们不买也不卖；但是每个人将自己掌握的东西去支援那些急需的人，同时也从别人那里得到自己需要的东西作为交换；甚至在没有任何交换的情况下，人人可以自由地获得他所喜爱的人的支援。至于涉及到天主的一切，他们的宗教显得非常独特③。清晨日出以前，他们决不讲一句有关

① “共有的”。

② 鲍费尔和圣欧芮勃引用的约瑟夫原文中未作说明。然而在约瑟夫原文里还有某些细节，其文如下：“所以，当他们旅行时，不必为行装操心；他们只需带自卫武器以防小偷。每个城市为此专门挑选一名财产保管员，其职责是：照料异邦人，向他们供应衣物和一切必需品。此外，他们的穿着简朴，仪容端庄，如同用良好的纪律训练出来的年青人一样。”

③ 以特有的方式做礼拜。

生活琐事的话，而是面向太阳进行古式祈祷[①]，好象他们在祈求日出，祈求太阳给他们以光明。然后每个人从神师那里领受圣意以期从事他所热爱的某项工作，或适宜他干的某种活儿。他们干劲十足地工作到五点[②]钟以后，他们重又聚集到同一个地点；尔后，他们

① 在太阳升起之前，不说一句与神无关的话，只赞美天主本人，仿佛在祈求保佑太阳能升起来一样。有些学者，由于弄错了文字的意思，认为这是一种对太阳的偶像崇拜；可是这种理解方式是荒唐的。十分明显，当约瑟夫在此处以及在他的《犹太古代文物》一书里赞扬埃塞尼人的虔诚时，他并不是想说他们极其愚蠢地崇敬这有形的太阳，并以他们的祈祷催促太阳早早升起。很清楚，他们虽然面向太阳，其实是向上帝祈祷。在我看来，这不单意味着他们朝着初升的太阳，象人们通常讲到的初期的基督教徒那样向上帝做祷告；而且还意味着他们象初期的基督徒那样，把对上帝的崇拜用对太阳的崇拜这种具体方式表现出来。难道还有比大卫的圣诗更为优美的东西吗？这圣诗也许是约瑟夫谈到的一种古代的祈祷，古老祖先的（赞美天主的）一支歌："我的心哪，你要称颂耶和华！耶和华我的神啊，你为至上，你以尊荣威严为衣服，披上亮光如披外袍，铺张穹苍如铺幔子……以风为使者，以火焰为仆役，将地立在根基上，使地永不动摇。你用深水遮盖地面，犹如衣裳，使水高过山岭。你的斥责一发，水便奔逃，你的雷声一发，水便奔流，诸山升上，诸谷沉下，归你为他所安定之地……耶和华使泉源涌在山谷，流在山间……使人从地里能得食物，又得酒能悦人心……你安置月亮为定节令，日头自知沉落。你造黑暗为夜，林中的野兽就都爬出来。少壮狮子吼叫，要抓食物，向神寻求食物。日头一出，兽便躲避，卧在洞里。人出去作工，劳碌到晚上。耶和华啊，你所造的何其多！都是你用智慧造成的，遍地满了你的财富……你掩面，他们便惊惶，你收回他们的气，他们就死亡，归于尘土。你发出你的灵，他们便受造，你使地面更换为新……我要一生向耶和华唱诗，……"（《圣经·诗篇》第一百零四篇）。这里，上帝显然是以它的表现形式——宇宙，即以他的活动和他活动中制造的业绩而受崇敬的。《诗篇》作者崇敬的不是宇宙，而是宇宙间的上帝；他在宇宙的背后发现了上帝；他在这客观的世界中发现了上帝的威力，上帝的爱和上帝的智慧，而这世界既遮蔽着上帝，又表明和显示着上帝的意志。埃塞尼人日出前的祈祷肯定就是这种意义。约瑟夫的这一段落还可以在费龙对泰拉巴特人的叙述中得到进一步说明；我们将在后面看到这一证据。再说，人们不可能不感觉到在埃塞尼人对太阳的晨祷，也就是对隐藏在这一象征或确切地说对这一表现形式后面的神化的太阳和心灵中的太阳的祈祷和印度著名的晨祷，即所有婆罗门僧侣早晚吟诵的由维大根据玛努的著作简写而成的沙维特里太阳颂之间有着惊人的相似。而在这印度最神圣的祈祷中，也是表面上向着太阳沙维特里，而事实上则是向着神化了的太阳。参见《新百科全书》婆罗门教一词释义。

② 根据我们计时方式，应是上午十一点。

用麻布[①]束绕全身，用冷水沐浴，洗净全身。净身完毕，他们成群结队地赶向专用的大厅：凡不属他们教派的人员一律严禁进入大厅。而他们，正如我刚才所说的那样，经过净身，都朝这个地点走去，就象奔往圣堂：这就是饭厅[②]。他们静静地坐好：面包师把面包放在他们面前，厨师为每人送上一盘同样的菜。此时，牧师为膳食[③]进行祈祷：祈祷前他不允许任何人品尝食物。人们吃完饭后，再次进行祈祷：就这样，他们在饭前饭后，通过这种方式感谢上帝[④]，感激他的恩典。然后，他们脱去裹在身上的那种圣服，重新再去干活直至傍晚。他们返回吃晚饭时举行同样的仪式；如果客人们来到他们中间，可以和他们一道入席用餐。在他们的住宅里从来听不到喧哗和嘈杂声；因为每个人轮流说话，他们从来不会去抢着说话。所以邻属的教派为这种内部的宁静感到惊讶，在他们看来，这真是一个不可思议的奥秘。然而道理十分简单；因为他们具有持久的节制力，他们注意控制饮食，吃东西决不超出他们真正的需要。不管

① 约瑟夫此处用的是一般词汇。“麻布”所指的东西就是他后面所说的“圣服”，也就是再后他所指的腰带和围腰，显然埃塞尼人缠身的这种腰带，是在他们每天沐浴和公共用餐举行仪式不准穿任何其他服装时使用的，也正是亚当和夏娃在人间乐园里所围束的腰巾：“两个人的眼睛睁开着；他们看清自己赤身裸体，于是他们共同把榕树叶穿连起来，就成了腰巾。”大家知道，在基督教前期，大部分基督教徒，把在宗教仪式上模仿裸体的亚当，夏娃作为自己的职责。在十四世纪吉普赛人的亚当分子和一部分再浸礼教派中间也出现过类似的教俗。

② “履行了净身仪式后，他们到一个专用的房屋里聚集。异教徒是任何人都不准来这里的；而他们正如奔往圣堂一样朝这个饭厅走去。”这段文字如此清楚明显，但至今却几乎未被理解。人们并没有领会到这个异教徒不能进入的专用大厅恰恰就是饭厅，圣餐的地点。但是约瑟夫在这里却是明确这么说的，而且为了使人更加明白，他还加上“他们就象奔往圣堂”这一句。

③ 鲍费尔注明的原文还加上：“纯洁的，并非肮脏的食粮。”

④ “赞美神”。在约瑟夫著作的原文上还加有：“感谢上帝为他们提供粮食”；似乎这一句是添加上去的文字。

做什么，他们总是根据他们首领的旨意行事。可是在这两方面，他们完全可以按照他们自己的愿望作主行事：一是支援他人，另一是施舍行善。他们每个人能够自由地援助在他看来应该援助的人们，向那些需要的人们提供食物。凡涉及到亲友，则是另一回事了；未经上级的准许，他们不得为亲友支配任何东西。他们总是安详平静，善于控制自己，他们很公正，他们的诚意是不容冒犯的，他们是和平的朋友，他们一句普通的话比其他人的种种誓言更要保险。他们甚至不愿发誓，他们把誓言看成是背叛誓言的标记；因为他们把凡是要上帝作证的人看成是早已信服了谎言的人。他们认真地研究古人著作，主要是从中寻找拯救灵魂和躯体的良药和办法。因此，为了医治疾病①，他们发现了许多有用的草药和矿物质的奇异特性。他们不能立即收留愿意加入他们社团的人们。可是一年内，凡愿加入的人，虽然远离他们的生活，却分享着他们的食粮；此外，人们交给他一把铲子，我谈到那种围腰② 以及一套白色服装。如果在这段时期内，他表现出态度坚定，他就进一步靠近了他们的生活方式，并可参加神圣的净身沐浴。③ 可是他还不能出席公共用膳④。人们对他的坚韧性和勇敢精神进行考验以后，尚须对他的道德和他的性格进一步考察，这要整整二年的时间。只

① 在这里，我注意到约瑟夫使用了“医治”这个词，因为这与我后面对于泰拉巴特人所作的解释完全一致。

② 约瑟夫的原文是“说到过的那种围裙”，而在鲍费尔文章中只有“围裙”的字样。

③ 把鲍费尔的原文和约瑟夫的原文加以对照，发现在约瑟夫原文中，援引的希腊文，看来是一种笔误，但并不改变任何意义。根据这种变化，可以翻译如下：“他越来越接近他们的生活方式，并可参加最神圣（最纯洁）的净身沐浴。”

④ “进入公共生活”。

是在完成了上述种种考验，表明他受之无愧的时候，他方被接纳加入他们的社团。但是当他坐到公共餐桌前①，他要庄严地发誓，首先保证做到敬仰上帝，虔诚地为它效劳；然后做到公正待人，决不通过自己的行为或任何外界的压力给人们带来不幸；保证永远憎恶坏人，站在正义者一边；保证维护众人的信仰不受侵犯，尤其是强者的信仰②，因为任何强者都是从上帝那儿来的③；如果他本人能够统治他人④的话，他要保证不因自己的权威而狂妄自大，不要用服装的色彩，也不要用奢侈和排场来使自己区别于下属；要永远热爱真理，鄙视并拒绝谄媚和谎言；保持两手干净纯洁，不去扒窃，保证自己的灵魂抛开任何个人利益，因为任何个人利益都是违背神圣和不合法的；保证对他的兄弟们毫无隐瞒，也不向他人泄漏任何东西，哪怕有关他们生活上的事。他们还要在这些誓言中加上一条，即传布他们所接受的教义，但不能改动教义的信条，不能删去任何内容，并保证对教派的书籍以及写书的报告者或福音传道者的名字怀有同样敬仰⑤。正是这些誓词，使那些被接受加入他

① 或者，按字面直译为“在品尝公共食物之前”。

② 希腊原文为：Toῖς χρατοῦσιν。

③ 或者“如果没有上帝的准许，就没有强者的到来。”

④ 这里我们也应理解为埃塞尼人在他们居住的城市里有时占据的民政和军事的高官显职，以及他们等级制里的种种级别。约瑟夫在他的《犹太战争》（第二卷第二十章，第三卷第一章）一书中谈到一名称之为约翰的埃塞尼人，是塔那地区的总督，并在阿斯加龙附近向罗马人开战。

⑤ 这段话使许多评论家深为窘迫；一些人认为这段文字已被篡改。在约瑟夫、圣欧芮勃和鲍费尔的著作里，原文都是这样写的：Tᾶ τῶν ᾶγγέλων δνσματα 即“天使的名字”（直译为：遣使）。哈佛冈建议写成：Tῶυ άγειων 即“净身的办法”。而我认为这并没有什么根本改变。首先显然这里并不是要谈天使们——有些人却认为是那样——说他们错误地向埃塞尼人报告圣保罗在他给哥洛西人的信简中所说的话：“因为你信仰天使，但愿你是不可征服的，等等”。的确有些犹太人，从那时起，把天使看作每个人的守护神，因而信仰天使的教俗遍及巴勒斯坦，特别是在萨巴依教派中，这我

们社团的人增强信心，克服他自身的缺点。他们还根据可靠证人的报告，将确已违背了自己诺言的人开除出教门；凡是受到这类惩罚的人，一般说来都死得很惨。因为他们曾有过誓言和自己的生活习惯，这使他们无法在异邦人中乞求到谋生之食，他们到处遭到拒绝，不得已他们以吃野草维持生命，不久，他们就饿得骨瘦如柴。当人们看见他们快要饿死的时候，往往对他们抱以怜悯之心；认为他们已经罪有应得，故前来支援他们。没有什么可以和他们在判决时所具有的公正精神和正确性相比较。他们判决时，从来不会少于一百人；但一经这么多人同意的裁决，就不再改动了。他们对于仅次于上帝的立法者的名字摩西具有最大的敬意；如果有人对

在前面已经提及(参见第 168 页注)。但根据我们对埃塞尼人的了解、没有什么可以假设他们也热衷于这种信仰；好象一切都证明与此相反。此外，约瑟夫这句话的前后背景不容争辩地证实了他不是要谈天使，而要谈有关埃塞尼教义的著作中的某些问题。总之，它清楚地表明应该对这些著作的作者们怀有敬意。所以勃里多在他的《犹太历史》一书中，还有其他一些人，都是这样理解的，尽管“遣使”这个希腊字对他们来说仍然是一个谜。他们翻译为：“编写这些著作的神圣的启示者和使者”。阿尔诺·唐第利的理解是：“向初学教理者传授学说的启蒙人”。为什么有如此多的困难呢？“遣使”在这儿表示福音传道者。许多学者对这个词感到为难，都未能考虑到这层意思。“福音传道者”一词，表示某种教义或某宗教活动的报告者，实际上早在基督教之前就已出现。福音传道者的希腊文写法是 εὖαγγελιξῆς 或者 εὖααελοξ，简写为 ἄγγελος，成为报告者之意。不仅是犹太人将报告者一词用来表示宗教含义。在希腊语里，凡是获得启示的人，或请求得到神谕并来报告这降谕之神的答复的人，都称之为 ἀγγελοζ。宣告神谕的行动本身叫做传道 (ἄγγελῖη)或 ἀγγελὶα，拉丁文即 denunfiafio。凡是这样带着圣旨的人应该负有使命，即揭示神谕的使命。所以古词词典上把“传道”(ἄγγελὶη) 译成 praecipua potestas renuntianti oroculi quod quis audivit。这个直接词义还可引出另一个词义来。上帝的神喻被传授后，可以说赋有了某种价值，就要有所报答。人们说：“你们得到了一个神喻，就欠下了一个福音，”也就是说为了感恩要作出牺牲。由此便产生了这样一个在表面上看来很奇怪的词组：献祭福音(Θὖεὶυ εὖαγγέλὶα)。这在希腊语著作乃至拉丁语著作中都可看到。普鲁塔克说：“福西翁在接到菲利浦·特·玛舍杜阿纳的死讯以后，不准他的人民把福音当作献祭。”引自《福西翁的一生》)。而西塞罗写给阿底居斯时也提到这一点。在希伯莱人中也是这

他诅咒,他将被处死。服从年长者和多数① 是他们引以为荣的事。所以他们中间有十个人聚集在一起的时候,没有一个人开口说话,如果其他九个人拒绝的话。安息日那天,他们比所有其他犹太人都更加小心,避免从正面或从右面吐痰,也避免做任何事。为了避免在这一天再去生火,他们不但在前一天准备好了食物,而且连用具的位置都不敢变动;他们甚至克制自己,不去大小便。在其他日子里(根据《申命记》的规定,见第二十三章),他们用我上面提到的那种交给新教徒的铲子,在地上挖一个坑,有一只脚这么深,小心翼翼地穿上他们的服装,似乎担心会玷污上帝的神光,他们蹲下去,然后再把挖出的泥土填入这个坑内;做这事他们总是选择最僻

样;上帝不能传递神谕,也就是说不能让人了解他的意志,除非是那些首先接受他意志以便执行特殊使命,即解释、宣告上帝意志,换句话说传道福音的人;而这些人则被称为福音传道者。有关这方面的证据很多,上帝将告诉福音传道者如何传道:“站在高山顶上,你向西翁布讲福音吧;提高你的声音,向耶路撒冷宣告好消息吧。”“上帝传出了旨意……看山上留下的传授上帝意志的福音布道者的脚印。”然而所谓上帝的神圣意志或特殊教谕,也正是指的教义:这是十分显然的。当耶稣的门徒开始传布他的教义,宣告他的来临的时候,他们自然地取名为福音布道者。福音布道者指的是无论用口头或书面形式传布新的占统治地位的教义的人。圣保罗曾多处用肯定的语气强调了这个意思,他说:“一部分人的职责在于教授(即福音传道);另一部分人与其说是神学家,不如说是牧师”。“事实上一部分人是福音传道者,而另一部分人是牧师”。此外,圣保罗写信给梯莫底,嘱咐他要注意教义的纯洁性:“要写出作为一个福音传道者的书来”。同时圣保罗常常提到他自己的福音书,即他的理论,以及说明救世主来临的方式。综上所述,我认为不可能不得出如下结论:一、在希伯莱人中,凡肩负神圣使命,宣告上帝意志的人,不管是一个简单的旨意,一种信条,或全部信条,均称为报告者,按字面翻译成希腊文为“遣使”,“遣使”这个词在希腊宗教语言里同样用来表示同一使命;二、因此,这种表达不是基督教里所特有的,因为在古老的犹太经书里同样可以找到;可以这么说,希伯莱人和希腊人常常用这个词来指肩负着特殊使命的人,他们或是传授上帝的特殊意志,或是传授一种教义。因而,当约瑟夫谈到埃塞尼人神圣的作者时,根据希伯莱人惯例,使用希腊语中的字眼,称呼他们为“遣使(άγγέλοί)”,即启示者,报告者,或者福音传道者就不奇怪了,因为遣使(ἄγγέλος)”同“福音传道者(εὔἄγ-γελος)”或 εὔαγγελιςῆς 完全是一个意思。

① 就是说最大多数,大多数,绝大多数。

静的地点。尽管这是很自然的事，他们还是习惯于事后进行净身，好象身上沾上了污垢一样。根据他们入教的年资，他们可以分成四种不同的等级；最新入教者被认为是低等的教徒，先入教者要避免跟他们接触，而一旦有所接触，就要进行净身，就象他们对待外邦人那样。他们的寿命很长，常常超过百岁。很显然这要归功于他们简单而又富有规律的生活制度。此外，他们不把痛苦当作一回事，他们能以灵魂的力量战胜痛苦，如果死得光荣，他们在生死之间宁可选择死。在对罗马人的战争中可以清楚地看出他们在种种考验面前的表现。无论是打断他们的四肢，还是用火烤或用任何其他酷刑，都无法使任何人屈膝投降。说一句咒骂立法者摩西的话，或者吞食他们厌恶的食物；向刽子手求饶，在肉刑时痛哭，对他们来说从来都不可能，可是他们在酷刑面前微笑，他们嘲笑那些来执行刑罚的凶手，人们总是看到他们愉快地献出生命，象那些相信会重新获得生命的人一样。因为他们具有牢固、坚定的信念，认为人的躯体可以腐烂，组成躯体的物质也能改变，不会永久不变，但是灵魂始终存在，它是永垂不朽的；灵魂从微妙的太空中降下，封闭在人体之内，好象关押在监狱中一样，并被某些自然的魅力所吸引；但是当灵魂脱离人类肉体的锁链时，就会感到好象是从长时期的奴役中解放了一样，它们欢欣喜悦，展翅飞翔。对于善良人的灵魂（这一点他们和希腊人完全一致），他们在大海的彼岸分配给一所住宅，那地区从来不降雨雪，也没有酷热天气，只有从大海吹来的阵阵和风，使人感到清凉舒服。对于邪恶人的灵魂，他们给的住宿地是一块下陷、黑暗的地方，阴森凄惨，妖魔鬼怪到处横行，充满着无穷无尽的苦难。我感到希腊人正是为了完全同样的理由把

‘幸福岛’①（幸运岛）分配给他们称之为英雄或半神仙的伟大人物，并把坏蛋送往地狱。那儿就是亵神者的居住地②，根据他们的神话传说，西西夫人、唐塔尔人、依克西翁人、梯梯人就是在地狱里受苦受难的；首先因为希腊人认为灵魂不会毁灭，而是永存的；其次他们鼓励人们讲道德，驱邪恶；可以肯定，好人由于期望在死后得到善报，就在这样的生活里变得更好；而恶人那丧失理智的暴行也能有所收敛，因为他们考虑到在这样的生活中难以掩盖他们的罪行，而他们永生的灵魂将在死后遭受磨难。这正是埃塞尼人在他们的神学里③向人们传授的关于灵魂的理论，这样，一旦有谁欣赏他们的智慧，这理论便对他产生了不可回避的诱惑力。他们中间还有些人宣称认识未来，他们从小时候起就进行训练，研究圣书④，学习特殊净身法，醉心于钻研古代预卜术：他们在进行预卜时⑤很少弄错。另外还有一类埃塞尼人，他们在制度、道德准则和

① 希腊文为 Τάς Μαχάρων νήσους

② 希腊文为 Αόεζῶυ χῶρου

③ 希腊文为 Θεολογοῦσιν

④ 此处可能指《圣经》、犹太正经的普通经书。然而也不能绝对排除埃塞尼教派专用的《申命记》经书的思想。一般说来约瑟夫和费龙似乎愿意把他们叙述的属于这一教派的一切东西看成是整个犹太教的。他们开始时就把犹太宗教划分为三大教派。这样某一教派专有的东西在他们看来就可变成整个宗教的组成部分，即整个犹太传统和教义的不可分割的一部分，同其他两大教派中可以遇见的一切情形那样。

⑤ 约瑟夫在他的著作中几次提到埃塞尼先知的预言。在《犹太战争》中，埃塞尼先知犹大就曾预言伊尔冈的一个儿子安底高纳，要被他的兄弟阿里斯多布尔亲手杀死（公元前106年）。尔后（在第二章），一位叫做西蒙的埃塞尼人对阿尔盖洛斯行省总督的一个梦进行解释，结果，他预测的事发生了，奥古斯特强迫这位总督流落他乡（基督年八年）。在《犹太古代文物》里，又一位名叫玛纳汗的埃塞尼人向童年时代的爱洛特预言他将成为犹太王。爱洛特在公元前四十年果真成了国王，他想起了玛纳汗，便派人前去请他预测自己能否统治长久。根据约瑟夫的说法，爱洛特对他得到的能够较长时期执政的答复十分满意，因而他始终十分尊重埃塞尼人，与其他教派的人相比，他给予埃塞尼人以更多的自由。

法律实践等问题上与前一种人完全一致，但在对婚姻的看法上则不相同。这些人认为，人不结婚，就等于割断了生命中的绝大部分，割断了连续性①，他们还说，假如全体人民都是这样想，人类将很快会灭绝。但是因为他们把婚姻看做是一件神圣的事，所以当他们决定要娶一位妇女的时候，并不马上结婚，要把婚礼推迟到三年以后举行，只有当这位妇女进行三次净身，能够生儿育女之后，他们才正式去娶她。妇女怀孕后，他们必须离开她们，以此表明他们结婚的用意，并非为了肉体的享乐，而是为了生儿育女。妇女沐浴也象男人一样，脱去全身衣服，仅仅披上我提到过的那种围腰或腰巾。以上就是这种教派的风俗。至于我提及过②的另两种教派，法利西人通常被认为是对我们的法律和我们的宗教仪式具有最完整认识的一类人。他们最突出的方面就是把一切都归咎于上帝和神的意志③，虽然这样，在大多数情况下，行为的好坏仍然取决于我们自己，可是也没有任何人能够避开上帝的作用。他们同样认为灵魂是永生的，但是，他们认为只有正直的人的灵魂，在人死后可回到他人的躯体中去，反之，坏人的灵魂将永远遭受痛苦。萨多塞人则完全相反，他们绝对否认会有一个上帝的干预。在他们看来，上帝既不能引诱我们作恶，也不能鼓励我们从善。恶与

---

① 所谓连续性(Τχνδιαδcχήν)是指生命遗传本身。埃塞尼人的教义，正象我马上会证明的那样，是关于生命和生存的具有最崇高最深刻意义的宗教信仰，如果谁由于害怕，不愿结婚，那么在其他人看来，这人就给生命本身带来本质上的危害；因为生命应该有所延续：这正是约瑟夫这一句话表示的意义。

② 即法利西教和萨多塞教。——译者

③ Είμαρμῆνη，天命之意。约瑟夫使用了希腊字的“命运”。由于缺少一个词来表达上帝对他的创造物的作用，这作用可以从称之为“宿命”的方面去看，也可以从“恩典”的方面去看，或最终就是“天命”的一般意思。

善，只有我们自己选择决定，我们每个人的举止好坏是由我们自身的力量和意志决定的。更有甚者，他们否认灵魂的永恒性；否认地狱里的苦难；否认报应。法利西人之间团结友爱，为了共同的利益彼此和睦相处；萨多塞人完全相反，他们人与人之间冷酷无情，他们彼此相待并不比对待异邦人格外好些。”

这段话并不是约瑟夫唯一一处有关埃塞尼人的论述。每次涉及到犹太教义的时候，他总是就埃塞尼教作论述。他在«犹太古代文物»（第十三卷第五章）一书里，当他叙述到玛伽贝时期①，反对亚历山大的继承人希腊诸王的起义，进而叙述公元前一个半世纪的若那培斯②统治的时期，他停下历史事件的情节，去谈论当时在犹太人内部存在的教义上的分歧，他说：“那时候，犹太人里有三种教派，他们对人类事物上的想法各不相同：第一种人称为法利西人，第二种称为萨多塞人，第三种称为埃塞尼人。法利西人认为，有些事物，不是所有事物，是命中注定要产生的；但同样也有些事物具有自身的内在原因，它们具有偶然性，不是造就出来的③。但是埃塞尼人把命运④推崇为一切事物所不容分辩的主宰，认为除非得到它的赞同，否则人间不会发生什么事情。至于萨多塞人，他

① 玛伽贝是犹太的别号，后成为公元前一、二世纪为争取自由而战的犹太民族领袖的通称。——译者

② 若那培斯是玛伽贝四兄弟之一，率领犹太人英勇善战，赢得了胜利。——译者

③ Τινᾶ δ'ἐφ ἑαυτοῖς ὑπάρχειν,συμεαίνειν Τε χαὶ οὐ γίνεσθαὶ。评论家们对这段文字感到十分棘手，许多人企图修改原文，因为他们不懂得 συμεαίνειυ 和γίυεσθαὶ 这两个词的意义的区别。后者表示自然发生和在创造者不断努力下产生和诞生的事物；而前者则表示一种偶然性，它不是决定性的和必不可少的，或者表示由于创造物自身的行为而突然产生的事物。

④ 指神的意志，上帝。

们彻底否认命运①，认为命运决不存在，人类事物的因与果不是寓于命运之中：他们把这种因与果归于人们自身；人们得到好处是自身的原因，人们有了痛苦也是由于自己丧失理智所造成的。关于这个问题，我已经在《犹太战争》第二卷里以较长的篇幅作了论述。"

然而，约瑟夫②在他的《犹太古代文物》(第十八卷)中重新论述这个问题的时候，就是当他谈到他称之为第四教派，或犹大教派和萨托克③教派的时候，他走得更远。这第四教派的信条尤其认为，任何犹太人都应当自由地生存和死亡，除了上帝的统治之外，他们不承认任何其他统治；这一教派是在奥古斯特命令进行调查时诞生的。约瑟夫把第四教派视为犹太人灭亡和罗马人把他们灭绝的主要原因之一，他很谨慎地把它和其他三种老教派区别开来，认为它是新兴的教派。在这里，他又回到前三种教派上来："自古以来"④，他说"犹太人就有三种本民族的哲学教派。"当他论述了法利西人和萨多塞人之后，又这样继续说道："埃塞尼人⑤喜爱让上帝完全主宰一切。他们相信灵魂不死，认为只要具有美德，总会获得理所当然的报益。他们把祭品送到寺院；但是由于他们实施不同的净身法，他们不在那儿献祭；为此，他们被逐出公共祭台，于是，他们在家里献祭。此外，他们是人类中最优秀、最有道德的

① 即上帝。

② 这里是指法国修士约瑟夫(1577—1638)，他曾在军队和宫廷里服务，后成为传教士，还皈依新教，同时也是黎希留的亲密助手。——译者

③ 萨托克，公元前十世纪耶路撒冷的大教士，是萨托克大教士教派的缔造者。这一教派一直流传到公元前一、二世纪的玛伽贝时期。——译者

④ 希腊原文为：E'χ τοῦ πάνυ ἀρχαὶου τῶν πατρὶωο

⑤ 希腊原文为：E'σσῆυοὶ

人①。他们主要从事农业劳动。他们的平等制度②令人钦佩，超过了所有同他们一样公开主张讲道德的人们的平等③。确实，这些人是极少数，无论在希腊人中，还是在蛮夷人中都是如此，虽然在后一种人中，这样的制度还是十分古老的④。这是因为，为了使他们的社会具有完美而永恒的公正，他们中间的所有财产一律归公，人教时富有的人也不能比一无所有的人更多地享受他的财富。实行这种生活方式的人数超过四千。他们不娶老婆，不想拥有奴隶，因为他们认为这后一种行为极不公正；至于婚姻问题，他们认为它是引起敌对和分歧的一种因素。但是由于他们离开其他人类单独生活，他们只能彼此轮流担任服务的职责。大家挑选他们之中最优秀的人征集他们的收入和土地上的收获；他们让传教士制作面包和食品。他们的生活方式与达斯地区勃莱衣斯特人的生活方式毫无两样，而后者的方式同样特别引人注目。”⑤

在我快要结束约瑟夫的引语时，还要提一下他在《犹太古代文

① 希腊原文为：Βέλτιςοὶ δέ ἄλλωε ᾶνδρες τόν τρδπον

② 希腊原文为：Τδ δὶχαὶον，即他们的正义，是说他们正义的社会，他们平等的社会，这可以从此句的上下文中充分加以证实。

③ 这就是说生活在教派里的人都在行动中讲道德，象希腊哲学派别一样。

④ 约瑟夫的这个证据值得注意，它证实了约瑟夫自己关于埃塞尼人中存在古代社会的观点。

⑤ 人们认为达斯地区的勃莱衣斯特人是吉特民族若莫尔西斯的门徒。后者又是毕达哥拉斯的奴隶。根据传说，他陪同他的主人出使埃及。当他回到亲人怀抱的时候，他带回了毕达哥拉斯在大希腊地区实施的同类法规。斯特拉波也谈到这些勃莱衣斯特人；但是他的文章可能已被篡改，把他们称为克梯沙依人。在这一点上，是斯加里热在缺乏任何别的具有权威性的证据的情况下设想将约瑟夫确定的名称改换成 Πλεὶςοὶ（城市缔造者），因为克梯沙依含有“城市”的意思。但是Πλεὶςοὶ 的复数是指许多共同生活在一起的人，以及抛弃了个人生活制度的人，这是一个表示意义的名词，它又回到了我们在 142 页中提到的“高尼”这个词。我们刚才不是看到(184 页)约瑟夫在描述埃塞尼人的特征时，谈到他们对于多数、大多数、众多人的尊重吗？他说：“他们服从多数。”

物》第十五卷第十章里的一段话。当他谈到爱洛特[1]要求他的臣民进行效忠宣誓，不然就有生命危险的时候，他说，埃塞尼人的圣洁在这位君主看来如此值得尊重，以致他免除了他们的这项宣誓。还有两位杰出的犹太教长，鲍立翁[2]和沙梅阿，曾勇敢地拒绝进行宣誓。他们认为这种做法违背了上帝的法律。他说："爱洛特不愿意奴役称之为埃塞安的教派，他们在我们中间过着希腊人毕达哥拉斯学院式的生活。我在其他地方比较详细地谈到了这个社团。但是，我在这里论及爱洛特尊重他们，认为他们身上具有比人类本性更为高尚的品质，这不是没有好处的。况且我要叙述的故事一点也不损害历史的严肃性；因为故事表明人们对于这一教派的看法。"于是约瑟夫叙述一位埃塞尼先知玛纳汗曾如何向童年时代的爱洛特预言，他将有一天成为国王。

现在我再来引用费龙的论证。按照编年次序，我应该首先援引费龙的话；因为他比约瑟夫早半个世纪。在他的一篇题为《愿有道德的人享有自由》的论道德的文章中，他把遵循某种学说的智者和盲目生存的普通人对立起来。他说："大地上到处都是对财富、荣誉、肉欲贪得无厌的人们；相比之下，智者、正直人、诚实人为数甚少。可是无论是在希腊人中或是在蛮夷人中，却不难找到他们。"为此，费龙还引证了好几位希腊哲学家的话。"但是"，他补充说，"必须承认，尤其在蛮夷人中间，对智慧和道德的培养不是靠几个

---

[1] 爱洛特(Hérode)，残酷的犹太王，耶稣生在犹太的伯利恒，有位先知说这里有一个将来作犹太王的人。爱洛特听了，心里不安，派人把两岁以内的男孩都杀死了。——译者

[2] 鲍立翁(Pollion，公元前76—4)，古罗马政治家和作家。他是恺撒的亲密伙伴，曾被任命为执政官和内高卢总督。他于公元前38年第一个创建了罗马公共图书馆，组织了包括贺拉斯，维吉尔在内的文学团体。后来过隐居生活。——译者

孤立的人，而是依靠全体人们。”在谈到波斯的玛什人和印度的吉姆诺斯非人之后，他很自豪地把埃塞尼人和上述两种人相比较：“巴勒斯坦和叙利亚也有他们的智者，他们的道德圣人。因为在占据了这个地方很大区域的人口稠密的犹太人之中，有一种被称为埃塞尼人① 的人；我想他们有四千多人②。确实，如果根据一个不太准确的词源③，我将毫不犹豫地从希腊词 Hosios (ὅσιος 即“圣

① 希腊原文为：Εσσαὶοι。

② 希腊原文为：Πληθος ὕπερ τετραχίσρὶλιους, χατ' ἐμυ δοξαν

③ Οὔχ ἀχριεεὶ τύπω διαλέχτω Ελληυιχῆ παρώνυμοὶ δσιοτητος。在这一段末尾，大家将看到费龙仍用这个希腊词 Hosios(即圣人)，使埃塞安人 (Esséen)和埃塞尼人(Essénien)这两个词引人注目地接近起来。他说，根据费龙的意见，S. 克利若斯托姆无疑使“埃塞安人或者说圣人(Εσσαῖωυ或Οσὶωυ)”同样接近。因此，有一些学者设想埃塞尼这个词象泰拉巴特这个词一样，是一个真正的希腊词，根据费龙的看法，在埃及只有最虔诚的，并已转入静修士生活的埃塞尼人才配得上它。奥塞尼人 (Ossénien)这个名称是爱毕发纳为基督教初期某一教派所定的，似乎这个名称是对这种设想的证实，因为这个词更加接近奥西奥斯(Hosios)这个希腊词。斯加里热学说便由此而来，它认为使用希腊名字或蜕变的希伯莱名字的埃塞尼人是卡西特或卡西定的后代，他们在犹太人英勇支持的反对亚历山大继承者希腊诸王的宗教战争中集合在马伽贝人周围。但是唯有一个事实打破了这种学说，就是约瑟夫(如同我们刚才看到的那样) 认为埃塞尼人和马卡比人属同一时代，这就使他们存在的时代追溯到更远。根据他的说法，这个哲学教派在古代的犹太民族中早已存在。然而卡西定人，即玛伽贝时期的圣人，在人们谈论到他们的三、四个段落里，并不是作为具有某种学说的宗教或哲学派别出现的，而只是作为决心为捍卫祖国和宗教而死的以色列圣者和强者的联合。斯加里热本人也不把这些卡西定人看成一个教派，而只认为他们是对寺庙特别表示虔诚的一种单纯的兄弟会。除了一年中的某一天外，他们每天要宰一只羔羊作献祭，这种献祭被称为卡西特人的赎罪供奉。这一切同我们从约瑟夫的证明中了解到的，在献祭方面被排除在寺院以外的埃塞尼人究竟有什么关系呢？我觉得似乎严重曲解了费龙。确实，费龙企图用婉转的方式表明奥西奥斯是埃塞尼人的根；但当他补充说这正是一个缺乏推敲的词源时，他也清楚表明这名字是希伯莱字，而不是希腊字，他究竟想说什么呢？他想说明埃塞尼这个词和奥西奥斯这个词不但表达同一个意义，而且连词根都是一致的；说明在这一点上有某一个既符合希伯莱语，也符合希腊语的共同词根；说明由此产生了的这两个词，无论在形式上还是在意义上都是完全相似的；因而也想说明，如果不是过分严格对待这个问题的话，人们可以把奥西奥斯圣人看作埃塞尼人的根。可以说，费龙透过希腊语的屏幕，由此向我们揭示了埃塞尼这个词的深刻根源。这个根源是什么？我将在下面加以论述。

人”)得出他们的名字,虽然他们主要担任上帝的奴仆,但并不是为它杀牲献祭，而是让他们的灵魂升向天国作为合格的祭品献给上帝。首先他们躲避城市,生活在村庄里,通常由于城市居民中伤风败俗的事情多,他们清楚地知道,靠近坏人就象中了毒气,是无药可救的。他们一些人从事农业，另一些人从事有利于和平的手工业劳动。他们在生活中相互帮助,相互支援。他们从不聚集金银,也不想霸占大量田地,以便获得更多的收入:他们只求得到生活必需品①。因为他们几乎与世隔绝,在没有财产,没有所有权的制度下生活。而且,这种生活方式是他们深思熟虑经过选择的结果,而不是由于厄运。所以我认为他们是最富裕的人。既然他们生活简朴，很有节制，这本身就是一笔很大的财富。你在他们之中找不到一位工匠制作飞箭、投镖、利剑、盔甲或盾牌;总之，没有一件是战争用的武器、机器或工具,甚至没有谁从事任何一种表面上看来是维护和平，但很快能转向邪恶方面的工作。我要讲一讲不同形式的买卖交易和贩卖,它是使人永远贪得无厌的根源:因而他们彻底予以取缔。他们不知道什么叫做市场、店铺、制造厂。他们中间没有一个人是奴隶;他们所有的人都是自由和平等的。他们谴责主人的统治,不仅认为它是不公正的,是对人——不管是统治者还是被统治者——的圣洁性的破坏,而且认为它是渎神行为,因为这种统治摧毁了自然界的法规。这自然界就象慈母般地生养和哺育着整个人类，并且不仅在名义上，而且在事实上绝对平等地对待他们，把他们都看成是合法的亲兄弟。诚然，自然界也不愿意人类中存在这种统治，只是吝啬和不公正损害人类的亲密关系。它不是使

① 希腊文或拉丁文中引用的都是同一个意思,是指福音书上每天的面包。

人们情同手足，而是分崩离析；不是使人们相亲相爱，而是战火连天。他们只是部分地掌握科学和哲学；他们把雄辩术和它的全部微妙之处都交付给诡辩派和徒劳的演说家，认为它对获得美德，实践美德没有用处；他们把物理留给敢于大胆设想的高明工匠，认为人类智慧远远不能理解它，但是自然界为我们提供的关于上帝的存在和宇宙的创造等看法除外。在我们的神圣法律① 指引下，他们尤其在道德方面作出规定②，而缺少圣灵启示的人类智慧是不可能创造出这些法律的。他们时时刻刻学习这些法律，尤其是在第七天，他们格外用心学；因为这一天是安息日，他们避免做任何工作。在前往称为"犹太教堂"的神圣地点时，他们根据入教的时间先后排列成行，新教徒排在老教徒后面，然后以合乎礼仪的敬意准备谛听经书。这时他们中间有一个人拿起圣书③ 念起来。另一个人，他是最有学问者当中的一个，解释念过的内容，他跳过人人皆知的内容，只在出现困难的文字时停下来讲解。因为他们用大部分时间来模仿古代学者，喜欢通过寓意和形象来谈论哲学④。他

① 原文只是这样说：Τοὶς πατρὶοις νόμοὶς，意即他们父辈的法律，或笼统说父辈的、祖先的法律；但是不可能不把这理解为摩西法律。费龙附加的想法也证实了这一点。再说，尽管埃塞尼人的生活方式和其他犹太人不同，但他们没有什么其他法律。人们尚可举出费龙的好几段文字，他在谈到一般犹太人和犹太人法律时，完全用同一种方法表达的。

② 希腊原文为：Δὶαπουοῦσιυ。

③ 这里是否单指一般犹太人的圣书、«圣经»，或是指埃塞尼人关于«圣经»的书籍或«申命记»的若干章节？我似乎很难确定。后面我们看到费龙在谈到泰拉巴特人时说道："他们保存着他们教派的过去的首领们遗留下来的许多著作，里面充满了对于«圣经»的寓意说明；他们根据这些范本来规定他们的品行和纪律。"因而很难相信在他们的教堂里朗读的恰恰不是这些圣书。

④ Τὰ γᾶρ πλεῖςα δὶα συμζσλωυ αρχαιοτρόπω ζηλώσει παῤ αὺτοῖς φιλοσορεὶταὶ. 这段话的确切意思很难断定；因为从字面上看出现两种不同的意思，而每一种意思本身又相当明确。如果把 Βὶζλους 即经书或圣书理解为埃塞尼人专门的经书，

们要把自己培养成神圣和正义的人，懂得勤俭持家和履行社团职责；能掌握知识，分清事物的真正好坏；知道什么是无关紧要的，知道应该追求什么，避免什么，躲避什么。因此，他们总是根据三项原则来决定自己的行动。对他们来说，这就是衡量一切的尺子，校准一切的法则，确信一切事物的基础：爱上帝，爱美德，爱人类。他们有许多明显的标记表达对上帝的爱：他们整个一生中持之以恒的纯洁和对他人的贞洁怀有的敬意，他们从不起誓，从不说谎的习惯，他们永远把上帝当作一切良好事物的创造主，而决不认为邪恶坏事来源于上帝的习惯①。至于他们对于美德的爱，只要看到他们不贪财产，不求虚荣，不恋情欲就足够了。他们的禁欲主义、忍耐力、节制精神、俭朴、谦逊，他们对法律的尊重，他们的忠实，以及其他类似品德等等都充分证明了这一点。最后，还可以看到他们对人类的爱：他们的和蔼可亲，仁慈善良，他们比常人所能表示得更加高尚的公正心，以及他们的共同体精神②。正是这一点，我要在此略加发挥。首先，没有哪一幢房屋属于他们当中的某一个人私有，它实际上属于大家共同所有。因为除了他们许多人以家庭的形式生活在里面以外，这房屋还收留任何赞同他们教义的不约而

而不单只是《圣经》，那么就应该象我所翻译的那样，是指在教堂里所念的圣书，埃塞尼人的书里面充满着寓意和形象，因而需要在阅读以后由学者进行解释。如果相反，把"圣书"理解为犹太教规的经书，或者仅仅是指摩西经书，即摩西五书(《圣经》的首五卷。——译者)，那么最后一句应这样翻译："因为他们学习他们先辈的办法，用转义解释《圣经》的大部分段落。"这种解释也就是将《圣经》寓意化，用寓意加以解释，并赋予《圣经》包含的事实以玄学上的、精神上的意义。事实上，下面我们通过费龙对泰拉巴特人的描述就会知道埃塞尼人是伟大的寓意学家。再则，无论人们通过什么方式理解这段文字，它表示的两种意义总是汇合和溶化在同一观念里面。

① 根据希腊文，意为：他们把上帝看作是一切善的原因，而不把它看作是一切恶的原因。

② 希腊原文为：μοινοινίαν。

来的客人。此外，储存的全部生活资料也属于全体所有：全体居民和宾客共有一个膳室，共用一个衣帽间，共吃由专人准备和分发的食品。除了他们这些人以外，你无法在他处看到象这样亲密的兄弟情谊，这种情谊使由血缘或友谊联系在一起的人们同吃、同住、共命运。事实上人们列举的一切不可能都是相仿的。这是由于他们从整日辛勤劳动所能获得的报酬中，决不保留任何点滴东西为己有；而是把所有的一切献给共同体，作为全体所有的共同财产，全体所需的物质支柱。这样，他们之中谁有疾病决不会加重。体弱病残者，以及一切需要照顾的人，决不会得不到关心，别人也不会任其遭受痛苦而不来帮助他们；事实上，他们从身体健壮的人多付出的劳动中能够得到充足的生活必需品；他们可以毫无顾虑地任意享用，既然这是他们的共同财富。至于老年人，人们对他们的敬仰，对他们的尊重，以及对他们的体贴，已经到了无以复加的地步：孩子们充满对父辈的爱，当他们进入老年时就供养他们；而这些父辈也尽全力为孩子们服务，用无穷的智慧帮助他们。这就是哲学造就了的美德的竞技者，哲学没有给他们配备希腊的名称，却把值得赞美的行为作为操技提供给他们，因此就有可能产生超越任何范围的自由①。事实上，人们看到了这种自由；虽然众多的暴君统治过这个国家，并且轮流施展过种种手段，威胁利诱，严刑拷打，自由仍然处处表现出来。一些人一心要超越野蛮人的凶恶残忍，他们非但不取消酷刑，而且把他们的臣民成群杀害用于献祭，或者象屠夫一样把人活生生地撕成肉片，当正义起来维护人类事业，并使他们彻底灭亡之前，他们的这种残暴手段一直没有停止；

① 应该想到费龙这篇论著的标题：《愿有道德的人享有自由》。

另一些人，把自己的残暴变为一种新的邪恶行为，他们制造一种易吸收的毒药，并十分巧妙地把它散布开来，他们的火气越大，声音却越加温柔，就象准备咬人的疯狗却又温文而雅，他们造成的灾祸难以弥补，这在我们的城镇到处都可看到。他们用如此阴险毒辣的手段造成的永久性毁灭，这就是他们渎神和仇视人类的见证：但无论是谁，哪怕是凶相毕露最残酷的人，哪怕是最阴险，最狡猾的人，都无法伤害这些埃塞尼人或这些圣者的社会。所有的人都被他们的这种美德所征服，感到难以损害他们，好象他们是在跟生来就是独立的人打交道，跟依靠自己获得自由，获得超越任何界限的自由的人打交道。所有的人都尊重这些人兄弟般的聚餐，尊重他们高于任何赞扬的共同体，他们的共同体的生活十全十美，幸福无比，是光辉的典范。”

在继我刚才引证的论文之后，费龙又有一篇题为《论静修生活》①的论文，在这篇论文里，费龙从研究他称之为普通的、有实践活动的埃塞尼人转向研究静修的埃塞尼人，用希腊语来说，就是泰拉巴特人。在这里，人们最终将会比我们刚才所叙述的一切还要更为清楚地发现，埃塞尼宗教的本质正是*圣餐的信条*，也就是*平等用餐的信条*。但是，在引述费龙的这些主要论及他在埃及看到的埃塞尼人的有关段落以前，我以为先把勃利纳对巴勒斯坦埃塞尼人的论述献给读者，是颇有好处的。他以一个地理学家的精确性明确指出，巴勒斯坦埃塞尼人主要居住在汝代的部分区域。因为，虽然约瑟夫已经告诉我们，说埃塞尼人没有专门在任何一个城市中居住，而是散居在许多城市里，但是仅从他叙述的本身——他向我

① 希腊原文为 Πεοὶ ζιοῦ θεωρπτὶχοῦ。

们说明他们主要从事农业生产——就可以得出结论，他们应该是基本上在某一个地方定居的。勃利纳指出了这个地方，同时他证实了约瑟夫的意见，也认为这个教派起源于远古时期。根据他的描述，它是在死海附近，离海岸还有一定距离，约在耶路撒冷十至十二古里，近靠耶稣诞生地伯利恒的地方，埃塞尼人仿佛形成了一种与世隔绝的独特的民族。勃利纳介绍该民族后，这样结束对汝代地区的描写："在阿斯法尔底特湖的西岸住着埃塞尼人，然而他们为了避免受到不健康的影响而远离湖岸：孤独的民族，却是世界上最令人震惊的民族：没有妇女，因为他们鄙视一切性欲；没有钱币；他们在棕榈树中间生存。他们通过不断吸收外邦人来维持原有的人数；因为总有那么一些人，由于对生活深感厌倦，随着命运的潮流来到这里接受他们的风俗习惯。就这样，数十个世纪以来，发生着真正令人不可思议的事情，人们看到一个没有繁殖生育的民族却能永世长存：其他人对生活感到厌倦，而他们这里的一切却生气勃勃！在他们的下方就是隐基底镇，[①]其名声仅次于耶路撒冷，以土地肥沃和棕榈树而著称，可惜如今它已不复存在，[②]只剩下一堆废墟。再远就是马萨达[③]，它紧靠在阿斯法尔底特湖边，是一座高地上的城堡。"

我终于谈到泰拉巴特人，我将几乎全文援引费龙的一篇篇幅

① 隐基底(Engaddi)，《圣经》中又名哈洗逊他玛。他玛意谓棕榈树；基底即繁荣昌盛之意。

② 勃利纳写于耶路撒冷被毁以后。提图斯占领耶路撒冷发生于基督纪元七十一年，耶稣基督传道后三十八年。勃利纳死于七十九年。

③ 马萨达(masada)，约瑟夫在《犹太战争》一书中对这个堡垒曾有描述，它最初由若那塔斯·玛伽贝所建，后来由爱洛特加固，成为激烈反对罗马人的冉拉特尔部族的最后一个避难所。

不长的论文，在那里面，他向我们介绍了泰拉巴特人。我再说一遍，在那里埃塞尼教之谜将会彻底揭开。人们可以看到早在耶稣基督之前，犹太人逾越节已经成为和圣体圣事十分相近的一件事。费龙对泰拉巴特人圣餐的描绘使约瑟夫的关于埃塞尼人就餐仪式的全部情节的叙述有了新的特点，也更加明白易懂，而泰拉巴特人正是最虔诚的埃塞尼人，是完全脱离了任何活动，专门进行静修磨炼的埃塞尼人。我提请读者在阅读费龙的叙述时，不要忘记他的论文肯定写于基督教进入埃及之前。当耶稣诞生的时候，费龙的年龄约在二十五岁到三十岁之间。当耶稣开始传教时，他已差不多六十岁了。这是对费龙所处的年代可能作出的最为恰如其分的估计。因为我们不能象蒙化宫那样，不顾历史的种种推断，把费龙的时代设想得更近一些，相反，如果设想得更早一些，早十年，甚至二十年，却更加真实①。还可以肯定的一点是，我们在此所引的有

① 当约瑟夫在谈到亚历山大的犹太人于基督纪元四十年，即耶稣蒙难后七年派遣给加里古拉的使团时，他向我们指出那时的费龙就享有盛誉。他说："公使团首领正是费龙，他是一位各方面都著名的人物，是亚历山大犹太人首席司法官的兄弟，精通哲学。"（《古代论》第十八卷第八章）费龙本人对这个使团的叙述中也提到他要比其他四位代表年高；这可以使人推想到他当时的年龄不可能小于六十岁，甚至七十岁。事实上，没有迹象表明，一般来说只由老年人组成的犹太人顾问委员会选择一名年纪较小的人率领一个如此重要，并应庄严保卫宗教事业的使团。费龙本人在叙述中也把自己说成是一位长者；因为他是这样开头的："直至何时我们这些老头方可变成孩童？我们的躯体实际上已经苍老，我们的头发因年高而变得花白，可是我们的见解却跟毫无经验的孩童一样滑稽可笑？"接着，他继续谈到自己年事已高，亲身经历了"他那个时代的许多重大事件。"然而，他的这段叙述很可能是在他出使时写的，而不是在这以后。实际上圣欧芮勃作过报导，说费龙在罗马克罗德王朝的元老院里宣读过他的叙述文章，并且受到全体与会者的热烈欢迎；这可以使人断定这次宣读发生在加里古拉死后不久，正当元老院沉浸在摆脱了一位十分凶恶的国君后的初期欢乐之中。实际上，费龙在这一事件期间，还不太可能离开罗马；因为他在四〇年年终时受到加里古拉的召见，而这位君主是在四一年年初被害的，尚没有作出决定让费龙在这件事上做他的代表。这就可以肯定，在基督纪元四十一年前后，费龙是位长者（大家知道，犹太人到七十岁方可

关他对埃塞尼人的一些论著，都是他年青时代或中年时代的作品，而不是他老年时的作品。因此这些作品不仅早在福音书传入埃及之前已经完成，正象我刚才乐意证实的那样，而且也早于耶稣在伽里莱地区传教，甚至可能早于通常人们确定的耶稣诞生的时代①。

在费龙的任何一部著作里，都未曾谈及耶稣、耶稣的福音书和他的十二弟子，也没有谈到任何和基督教有关的内容。假如真的如同整个基督教传统所证实的那样，认为早期的基督教具有一个酝酿时期，并在这个时期里，基督教脱离巴勒斯坦只是为了让圣保罗把它的教义传播到小亚细亚的沿海地区，那么，费龙怎么能知道在汝代地区发生的事件呢？生活在埃及的费龙大概活了九十多岁，正值圣马可②把福音书传入亚历山大的时代③。圣欧芮

获得长者的称号)。因此，巴斯那热以及大多数仔细研究过这个问题的作家们把费龙的诞生日期确定在罗马七二三年，即通常基督纪元前三十一年。

① 事实上，在两篇论著的第一篇中，他确切地表明了他写作的时代；因为，当谈到布鲁图围困爱克桑特城和该城居民为纪念恺撒而英勇保卫城市的时候，他说这还是最近发生的事件。(Οὐ πρὸ πολλοῦ, recenti adhuc memoria)恺撒于罗马七〇九年被杀，布鲁图的失败发生在七一二年。因而我们应当把爱克桑特城之围和该城居民宁愿全部被杀而不愿向恺撒的刽子手投降的绝望挣扎，放在七一〇年或七一一年，就是说基督纪元前四三年或四四年。这样，我就可以推测，费龙是写在耶稣诞生之前，或耶稣即将诞生之时，也正是爱克桑特城之围以后约四十年，所以他才能够这样去表达；如果说他写于耶稣传教之后，也就是在他谈论的那个事件发生七十多年以后，他还这样来表达，那是完全不可能的。单凭这一点就可以证实，费龙的这些著作是在他的年青时代、即三十岁左右时写的。在他一生中，正如他自己所说的那样，他只专心于考察和研究哲学，并赢得了声誉，如约瑟夫向我们指出的那样，在他出使罗马的时期，名望极高。

② 圣马可(S. Marc)，《新约·马可福音》的作者 ——译者

③ 圣欧芮勃，圣吉罗姆，所有历史学家和古代研究殉教圣人的专家都一致认为，圣马可是进入埃及的第一个门徒。这是圣吉罗姆在他的僧侣作家名册里谈到圣马可时所说的话。人们说他从公元四九年，即克罗德王朝九年时起从圣彼得那儿接受了这个使命，但是他十二年内象流浪汉一样在利比亚和邻近的省份内游荡，因为倘若他没有接受特殊启示的指引，他是不敢进入亚历山大的。确实，这种传说是靠不住的，而且近乎荒唐。尽管如此，人们还是和圣欧芮勃一样，把基督教传入埃及的时间追溯到公

勃和后来的圣吉罗姆[①]对所谓"费龙的基督教"所发表的言论既不符合实际又违反逻辑。这是费龙关于埃塞尼人和泰拉巴特人的两部著作使他们受骗上当的。值得注意的是，最初几个世纪的教会里的神甫没有一个陷入这种明显的错误之中。居住在埃及的克莱蒙[②]、奥里吉纳[③]、亚历山大的大主教圣阿塔纳斯[④]、曾在这个国家旅行过的圣吉斯坦[⑤]、泰尔特里安[⑥]以及任何在圣欧芮勃之前的人都没有把人人皆知的名为泰拉巴特的犹太人和基督教徒混淆起来[⑦]。圣欧芮勃只是在费龙以后二百年，在泰尔特里安以后一百年，由于没有为他的推论找到任何可靠的依据，并对犹太人表现出的如此多的基督教特征深感惊讶，才猜想费龙所描绘的这些泰拉巴特人大概正是圣马可的门徒。确实，为了基督教的利益，他不敢把埃塞尼人吸收进来。因为谬误也许会引起公愤；可是他不管别人

元四三年。显然，年过七旬的费龙不可能受到它的影响，而他的作品全部是在这个年代之前写成的，故不可能留下它的任何痕迹；事实上阅读这些作品可以最清楚地证实这一点。

① 圣吉罗姆(S. Jérôme, 347—420)教会之父。他曾是教皇达马斯(382—385)的秘书，以后隐退，创立了几所修道院。他把《圣经》译成拉丁文，曾经过仔细修改；翻译圣欧芮勃的《编年史》以及系统介绍基督教作家等。——译者

② 克莱蒙(Clément, 150—215)，希腊基督教作家。后定居在亚历山大，成为异教徒，但他仍然编写古希腊基督教戏剧竞演的纪录。据说他是奥里吉纳的导师。——译者

③ 奥里吉纳(Origène, 185—254)，希腊语基督教学者。对哲学、教义等方面都有较深的研究。——译者

④ 圣阿塔纳斯(S. Athanase, 295—373)，亚历山大主教。曾写过许多教义方面的著作。——译者

⑤ 圣吉斯坦(S. Justin, 100—165)，希腊语的基督教护教论者。——译者

⑥ 泰尔特里安(Tertullien, 150—222)，拉丁语基督教作家，作品甚多。——译者

⑦ 参见布依埃议长复蒙化宫的信件(原文第二四七页，以及以后的文字)，其中关于这个问题的争论很多。

的理由如何充分，也不管费龙的文章① 怎样肯定，还是把泰拉巴特人和埃塞尼人区别开来。然后为了阐明费龙是如何在他的著作中表现出对摩西法典的极大关注，同时又对早期的基督教怀有强烈的兴趣，他必须对此提出另一种假设；他设想费龙很有可能在赴罗马途中，结识了圣彼得，并在返回亚历山大后，十分热情地描绘了圣马可教堂②。圣吉罗姆抄袭了圣欧芮勃。在有关的两篇论著中，没有一个词明确否认了这种假设。费龙谈到犹太人，谈到埃塞尼犹太人，却不提基督教徒。圣欧芮勃和圣吉罗姆的这些荒唐论点只是证实了这么一点：基督教在许多方面早已存在于埃塞尼教中，他们由于被这样明显的不可否认的事实所打动所以不得不作这样的假设：既然埃塞尼人和基督教徒如此相似，那他们就应该是初

① 在《福音书备考》第八篇里，圣欧芮勃正式承认费龙谈到的有关埃塞尼人的一切是与犹太人相连的，但是在他的《教会史》里，他把同一个作者（指费龙）谈到的有关泰拉巴特人的一切又归属于基督教徒。然而这种区分是不切合实际的，并且缺乏证据，以致他本人都不敢直截了当地研究它；他含含糊糊地从这个困境中摆脱出来，宁肯显得自相矛盾，也不愿辩明其中的道理。圣吉罗姆则单刀直入，在他的目录里删除了费龙的第一部论著，即关于埃塞尼人的论著，并把它跟第二部著作合并在一起。

② 然而必须指出：圣欧芮勃和圣吉罗姆只是把这些离奇的故事当作极不可靠的传闻而不知不觉地接受下来。圣吉罗姆甚至承认，他只是根据费龙所叙述的泰拉巴特人和基督教徒之间存在着的紧密联系来证实这些故事的，他说："我把犹太人费龙放在僧侣作家之列，因为当他写一本关于亚历山大的福音传教士马可的第一座教堂时，他会表示出对我们教堂的颂扬。然后，他为费龙的著作所开的清单上，删去了费龙关于埃塞尼人的论著；他把这一部著作同另一部有关静修生活的论著混在一起，并认为这两者的特征是与初期基督徒相联系的。苏达斯重复了上述的错误，甚至更进了一步：他把费龙关于埃塞尼人的论著，即《愿具有美德的人都享有自由》，当成是关于基督教徒的论著：《论基督教徒的生活》。十分明显，无论是苏达斯或圣吉罗姆，都没有仔细研究他们论及的那些著作。福底于斯阅读过这些著作，他的认识是比较正确的，他说："我阅读了费龙关于犹太人中选择哲学生活者的论著，他们或一心静修，或从事某些实践活动。一些人称埃塞尼人，另一些人称为泰拉巴特人。"所以他肯定这两类人都是犹太人；然而，这并不妨害他后面接受费龙和圣彼得两人关系上的有趣故事。圣奥古斯特没有被所谓费龙的基督教之说弄糊涂；他肯定说费龙并不相信耶稣基督。

期的基督教徒。实际上他们也没有完全弄错：只是这一部分基督教徒远远早于耶稣基督，而且耶稣本人正是从他们之中诞生出来的。甚至可以这样断定，费龙对这些基督教徒的叙述是在耶稣到伽利莱地区传教之前，也许可能如我所说的那样，是在耶稣本人诞生之前。

况且，不管怎样，埃塞尼教本身可以清楚地说明，圣欧芮勃和圣吉罗姆为何在评价费龙及其关于埃塞尼人的著作时走入歧途。因为费龙虽然是法利西人，却很可能象约瑟夫后来所做的那样，在一定程度上研究和实践埃塞尼教，他不仅和有实践活动的埃塞尼人发生联系——无论他们是结过婚的，还是独身的——，而且也和他向人们描绘的亚历山大周围的静修教徒进行接触；总之一句话，他在某种程度上就是真正入了教的埃塞尼人。他谈论埃塞尼人时的热忱自然使人产生这种想法，虽然我们在他的著作中尚未找到能够证实这一点的某些段落。然而他给我们留下了人们称之为费龙的埃塞尼教的种种迹象。尤其因为在他的某篇论文中①，他谈到他自己"专心于研究和静修的这段生活经历"。他埋怨"命运——美德的仇敌，使他陷入公众事务的汪洋大海之中"；他怀念这些岁月，"那时，他只能从对神圣告诫和庄严神谕的沉思冥想中去寻求乐趣；他摆脱了人间的任何思想；他对享乐，财富，荣誉深感厌恶；他认为自己在精神上超脱尘世，是最快活的人。"他补充写道，某些人看到他放弃他的第一生命而投身于公共事务中去，"都对他的命运表示惋惜，就好比同情即将成为瞎子的一个人的命运那样。然而，他说，我又睁开了人们以为已经失去的双眼，人们担心我一

① 《宗教十戒的专门法律》第二部分。

辈子在茫茫黑夜中度过，象一个被上帝遗弃的人。”难道人们看不出这和埃塞尼教本身竟是如此相似，如同约瑟夫和费龙向我们描述的那样吗？此外，费龙的每一篇著作都对《圣经》的寓意有所解释，这习惯又从何而来？难道这不是恰巧来自埃塞尼教？事实上，他不是向我们表明埃塞尼人象是一种寓意流派，它给《圣经》上记载的种种事实赋予一种玄学的或精神的意义吗？因此费龙本人也完全和埃塞尼人相似，可以这么说，他在许多方面代表了埃塞尼人①。他的摩西法典，由于别具特色，实际上成为一部埃塞尼摩西法典。既然基督教自身大部分产生于同一个根源，那末把所有一切汇集在一起就会使四、五世纪的基督教徒，如圣欧芮勃、圣吉罗姆等人，都不可避免地产生错觉，把那位信奉埃塞尼教的犹太人所描述的埃塞尼静修教徒看成是基督教徒。

现在读者很难摆脱我要引导他们接受的结论，因为他们错误地认为我所引证的那些论据可能都是在基督教的影响下产生的，认为无论是费龙本人，还是他谈到的埃塞尼人，都从耶稣的传道中接受了某种改革和新的推动力量；但是我认为读者现在不应产生这样的念头，因为费龙的这些证据已被证实先于基督教，也因为费龙的所有其他著作——当然都是些犹太著作——都毫无保留地忠实于摩西，虽然这些著作或多或少具有同样的特征。我要继续引证费龙关于泰拉巴特人的叙述。我只从他的故事中剔除与我们讨论的主题无关的内容：

“我承认，这些从事实践活动的埃塞尼人在各个方面都超过其他人，或则倘若必须用谨慎的说法来表达我的思想的话，他们至少

① 也许在后面我有机会对此提出不容置疑的证据。

在许多方面超过其他人，当谈完了这部分埃塞尼人以后，我自然会围绕主题来探讨曾经选择静修生活的那部分人①。我不想虚构什么，象诗人和作家通常所做的那样，应该说，他们很少能找到真正美好的、值得用来描绘的事物；但在这里，我不用任何艺术手法，只要有把握事实的愿望，我就满足了，因为我知道，如果企图超越事

① 蒙化宫希望变换一下这个句子，使之符合他的想法，即泰拉巴特人不是埃塞尼人，而是基督教徒，但可惜这个句子太清楚，太肯定了，他不得不曲解其意思。他翻译为："当讲完了这些总是从事体力活动的埃塞尼人的生活方式以后，现在该是谈论另一类人的时候，他们的整个一生都用在静修；"他竭力反驳斯加里热、勃隆太尔、托马·布鲁诺，以及所有赞同这一自然含义的人。可是他的翻译却是对本义的曲解，巴斯那热在论及这点时说道：(《犹太人历史》)"费龙为了提高其民族声望，把希腊哲学家和埃塞尼人进行对比；如今，为了完成他的计划，他又增加了泰拉巴特人。第二部著作是前一部的继续。他曾保证，他只希望继续他已经开始的工作，即继续他那第一幅蓝图。当他讲完了进行实践活动的埃塞尼人之后，他就谈论静修的埃塞尼人。因此，必须使泰拉巴特人和埃塞尼人产生联系：不然从次序上讲并不一定要求谈完了这一部分再去讨论另一部分。此外，冠词 Tῶν 可以表明下面他要谈到的人，所以这个冠词必然与埃塞尼人这个词有关。他谈过热爱活跃生活的埃塞尼人；现在他继续他的作品，并要介绍热爱静修生活的人。这些人是埃塞尼人，他们的名字是这部著作的第一个词；故冠词 Tῶν 决不可能归属于除了他最初指明的埃塞尼人以外的其他什么词。因而泰拉巴特人正是埃塞尼人的一个分支。"但是，有几位学者，其中包括布依埃，在承认泰拉巴特人是犹太人的同时，仍然承认他们与埃塞尼人之间的差别。这种差别是假的。我们通过把费龙对泰拉巴特人的圣餐所作的叙述，和约瑟夫对埃塞尼人的公共之餐所作的叙述，以及费龙本人在前面引证的段落里所说的话加以比较，就可以证明这一点。再说，除了这部分人和那部分人在宗教生活上最重要的礼仪的一致性——在我们看来，这一致性已经构成无可辩驳的证据——以外，他们所有的相同之处仍然证实了斯加里热、巴斯那热，以及其他学者的意见，认为埃塞尼这个词是一个表示同一类别的词，它同时表示这个教派中从事实践活动的人，以及选择更加独立的静修生活的人，这些人当时称为泰拉巴特人。事实上，只要观察一下费龙这个句子的结构就可以明显地看出，他在这个句子里把静修生活和实际生活对立起来。然而，当他象在前面的论述中那样谈完了埃塞尼人以后；当他把这些人描写成最虔诚、最爱沉思的人以后；当他讲完了他们的生活内容是专心致志阅读和注释法律并进行预言以后；当他说明了他们用寓意解释的书籍以后；他是否现在把他们说成是缺乏智慧的人，象蒙化宫翻译的那样，只是忙于体力活动。但是应该指出，费龙把精神生活和静修生活只保留给泰拉巴特人，如果有人不承认这个句子里表达的一切都毫无例外地是指埃塞尼人，唯一的区别只是在他们

实，就是最雄辩的演说家也只能是徒劳无功。然而必须努力表现事实；因为对于那些认为不应该在美好的事物面前保持沉默的人来说，如果这些人的崇高美德成了人们沉默的原因，这是不对的。这些哲学家们① 所要达到的目的显然已在人们对他们称呼的名字中看得出来。因为人们用某种意味深长的方式② 去称呼他们是泰

中间一部分人从事劳动，另一部分人不从事劳动，只限于静修而已。但是，我再补充其他理由来最终消除疑团，弄明白问题是非常必要的。如果说泰拉巴特人不是埃塞尼人，为什么当费龙想把犹太哲学家和希腊哲学家进行对比的时候，或者说当费龙想为他的论文《愿具有美德的人都享有自由》寻找依据而引证学者的论点的时候，他没有称呼他们为泰拉巴特人，而只称呼埃塞尼人呢？是不是说因为首先他只想谈论巴勒斯坦和叙利亚呢？是不是说泰拉巴特人主要居住在埃及呢？这种回答没有任何道理。因为首先如果他不知道泰拉巴特人就其自身的教义而言应隶属于犹太埃塞尼教的话，那么生活在埃及的费龙理应十分自然地引证埃及的静修者的论点，而且引证他们必须放在引证埃塞尼人的之前。反之，对他来说，泰拉巴特人显然属于某一种埃塞尼人。所以他必须从圣地上生活的人们开始谈起，这些人具有古代的传统。再则，他并没有说泰拉巴特人只在埃及生活；相反他却说他们流散在地球的许多地方；他也没有排除巴勒斯坦和叙利亚：他本来完全可以一开始就论及它们。其次，如果泰拉巴特人不属于埃塞尼教，他们究竟属于哪一种犹太教派呢？布依埃回答说他们是法利西人。倘若他们是法利西人，那么费龙本人就是法利西人，他怎么会在这一点上不把他们和埃塞尼人区别开来呢？至少他可以不加掩饰地这样做；为什么相反他在开始论及他们的同一个句子里，要把埃塞尼人放在其他一切人之前呢？（顺便指出，这正是蒙化宫在他的译文中十分谨慎地避开的地方）最后，只要引证约瑟夫经常重复的这个论点就足以说明问题了："犹太人中有三种不同的教派，三种十分古老的教派等等"，如果法利西人包括泰拉巴特人，约瑟夫怎么能够把埃塞尼教派和法利西教派区分得这样清楚呢？如果法利西人包括泰拉巴特人，约瑟夫怎么能够发现埃塞尼人的特殊生活方式呢？然而他每次都这样做了。如果埃塞尼人真的与法利西人区别很小，很难设想约瑟夫会使两者之间的距离这样大。事实上这差别如此微小，以致蒙化宫为了区别费龙的泰拉巴特人和约瑟夫的埃塞尼人，不得不致力于研究一个细节，让人注意到，根据约瑟夫的看法，巴勒斯坦的埃塞尼人只是当衣服撕破的时候才去更换衣服，而根据费龙的看法，埃及的泰拉巴特人却有冬天和夏天的衣服。但是我要重申，无论什么理由都将服从我在最初陈述的这个理由，即社会和宗教礼仪的一致，公共用膳或逾越节圣体圣事的一致。此外，我将在后面进一步指出泰拉巴特人这个名称本身正是从埃塞尼人的名称中引申而来的。

① 或具有智慧的学派信徒(Των φιλοσόφων)。

② 希腊原文为：E'τὺμως。

拉巴特，或是泰拉巴特里达①，原因在于他们讲授的医术要比传播在其他各地的医术高明得多（这后一种医术，实际上只能医治(θεραπεύει, therapeuei）身体的疾病，而前一种医术却能治愈由严重而顽固的疾病所致残的心灵，这些疾病是由性欲和贪婪、忧伤和恐惧，吝啬和放荡不羁，不公正和一连串数不胜数的激情和恶习所引起的）；或者由于本性和我们神圣的法律，② 他们学会了为上帝效劳(θεραπεύειυ, therapeuein)，这上帝比好更好，比一更加简单，比原则的统一更加原则③，如果我可以这样表达的话。我在想，在所有培养虔诚感情的人们中间④，会有谁跟他们进行比较呢？是那些推崇土、水、气、火这些元素的人们吗？它们在这儿用这样的名称来称呼，而到其他地方又改用另外的名称，例如伏耳甘（火神），朱诺（天后），涅勃多纳（海神），色列斯（谷物女神）⑤。但是元素是一种没有灵魂、自身不能运动的物质，它只是在创造者的支配下，使一切形式和实体的概念得以产生。⑥ 难道我尚需把敬仰天体

① 泰拉巴特的希腊名称，在某种意义上，正是埃塞尼人的希伯来名称的翻译。后面我还将进一步阐明这一点。

② 希腊原文为：Ε'χ φῦσεως χαὶ τὼν ἱερῶν υόμωυ. 十分清楚，对于费龙在这里所讲的神圣的法律，他的理解是犹太法律，是摩西的启示。

③ 希腊原文为：Θεραπεύειυ το ὸν, ὸ χαὶ ὸναθοὺ χρεὶττόυ ὲςι, χαὶ ένός ειλιχριυέςερον, χαι μουαδος ἀρχεροvῶτερον.

④ 或信仰某种宗教的人们 (Τῶυ ἐπαγγελλομέυων εὐσεζειαο)，布依埃议长在驳斥蒙化宫的时候谈到了这段话。他说："真诚地说，人们能够相信一个犹太人，一个完全由宗教培养出来的犹太人，当他的同胞兄弟把基督教徒作为受罚被关进地狱的人和亵渎宗教的人而从犹太教堂里驱逐出来的时候，他却这样去谈论基督教徒吗？因为你们知道，圣约翰可以证明，从耶稣基督时期起，他们就这样做了。"

⑤ 我要告诉大家，我在这里将原文稍加删减。

⑥ 这正是柏拉图的 Λογος 或理性的理论。既然人们惯于猜测，那么费龙是不是从柏拉图那里接过了这个理论呢？他把它作为犹太人和埃塞尼人的理论向我们介绍；一切都证实他这样做是有道理的。他只是从柏拉图那里重新找到了它。这门伟大玄学的起源则远远早于希腊哲学。

及其作用的人跟他们去进行比较吗？这些人崇拜太阳、月亮、行星、恒星、或整个太空，或宇宙世界。可是所有这些事物都不是自行产生的；它们是由一个聪明无比的建筑师①用技巧创造出来的。他们是不是崇拜半神仙的那些人？我试图把半神仙的人和泰拉巴特人放在同等位置上。所谓半神仙的人，就是既能死亡，又是不朽的人们，还有比这更荒唐的吗？他们是否成为偶像的崇拜者，亦即手工匠随意在上面雕塑了一个神仙的木块或石块，一张桌子或一只脸盆？我对于埃及人的神仙不想再说些什么了。他们温和善良，易于相处，崇拜凶猛的野兽，他们通情达理，敬重野蛮人，由于同上帝有某种亲缘上的联系②，他们拜倒在比野兽更凶恶的鬼怪面前，他们是主人和统治者，却去服侍那些生来就是顺从他们，并为他们效劳的牲畜。让我们撇开这些恰恰和泰拉巴特人相反的顽固不化的人③；让他们把这些荒谬的见解不仅传给他们的同胞，而且也传给他们邻近的民族吧；他们丧失了最必要的理智，我不是指人身的视觉器官，而是指灵魂中的视觉器官，因为只有依靠它，人们才能识别真假。是的，让他们错下去吧；而让泰拉巴特部族永远善于观察，并享受人的视觉；但愿这个部族不要停留在可感受到的阳光下，永远不要脱离通向极乐世界④的法规。凡是选择这种生活方式的人

① 希腊原文为：Τπὸ τὶυος Δημὶουργοῦ τελεὶοτάτοο Τὴυ ἐπιςῆμπυ

② 此处原文附有希腊文，意为“和上帝有亲缘关系的人们，”中译本从简删去。——译者

③ 此处原文附有希腊文，意为“不可救药的”，中译本从简删去。——译者

④ （这段希腊文参见原书218页注③）所有这些词句都是值得注意的。这个“人的视觉”，费龙通过它来说明泰拉巴特人宗教本质的特征，跟我们对于泰拉巴特或埃塞尼名称本身要说的话也是一致的。“不要停留在可感受到的阳光下”这句训言使人回想起约瑟夫关于埃塞尼人面对神圣的太阳进行祈祷所说的一句话。（见原书183页）

并非为了遵照习惯，也决非因为他人的激发；而是因为他们象巴岗脱人和高里邦脱人一样，陶醉于对神的热爱。他们被一种如有神助的狂热所激奋，直至看见了他们所爱的对象①。然后，由于他们的渴望得到幸福的永生②，他们认为他们已经结束了人间的生命，他们把自己的财产③全部遗留给他们的子女，或者其他亲戚，他们

① （这段希腊文参见原著219页注①）这些话清楚地表示陶醉是静修者们的常态。参见对这一事实的其他证明。

② 单这一点就足够证明泰拉巴特人正是埃塞尼人，同时足以推翻关于他们可能从属于法利西教派的假设。事实上，正如约瑟夫向我们指出的那样，埃塞尼人是唯一相信死后可以得到永生的幸福的犹太人：至于法利西人，他们相信好人会重新回到世上，并只承认连续转生。因此可能只有埃塞尼人希望得到永恒的幸福，并试图从努力静修和神修中开始进入这种幸福的生活。就象费龙在此对泰拉巴特人描绘的那样，泰拉巴特人对死后的热切希望，如同一个囚犯对获得自由后怀有的那种热切期望一样。法利西人关于未来生活的教义总是把他们带回大地。一个以费龙向我们描绘的泰拉巴特方式进行静修的法利西人根本就不是法利西人。布依埃能够引用的关于实行禁欲和生活简朴的法利西人的例子极为稀少，而且很不可靠，例如巴尼斯，约瑟夫有段时期曾是他的门徒(«约瑟夫自传»)，有人毫无根据地说他是法利西人，但是这样的例子究竟能证实什么呢？什么都不能，一点都不能。这些禁欲者以他们自身的生活方式抛弃了法利西教义。这教义实际上并不是把人引入纯粹的静修生活，它嫌恶这种生活。因而认为它会产生大批静修者的看法则是十分荒谬的。再说约瑟夫，既然他把埃塞尼人的静修习性和法利西人的现实的和人道的习性进行鲜明对照，他不可能忘记提及泰拉巴特人的令人惊奇的特殊之处。

③ 这是唯一首先使人怀疑泰拉巴特人会是埃塞尼人的段落；因为汝代地区的埃塞尼人生活在共同体之中，然而这里却指的是个人所有权和继承权。但是这真的会引起严重的困难吗？我并不这样认为。难道我们实际上没有看到，约瑟夫肯定认为除了独身的埃塞尼人以外，还存在承认婚姻的埃塞尼人吗？（参见253页）根据约瑟夫的说法，这些人有着跟其他人相同的教义，实行同样的财产公有制。但是约瑟夫主要叙述埃塞尼人中的绝大部分，即定居在阿斯法尔底特湖湖畔的埃塞尼人，因而对已经结婚的埃塞尼人没有任何详细描述。他把这些人只看成是另外一个社团的另一类人。然而很难相信，引进自然家庭的社团能象完整的共同体那样，大家和睦相处，如同过清一色的独身生活的埃塞尼人。实际上后者之所以厌弃婚姻，正是因为他们发现家庭是分歧的根源，家庭使兄弟情谊几乎必然破裂。因此，很可能约瑟夫没有描述的第二类埃塞尼人将某些与家庭有关的、特殊的习俗带进了他们内部。尤其因为纯粹婚姻的感情，亦即个人感情达到了最高程度，关于这一点，在约瑟夫谈及他们的文章中可以看出，因

乐意让这些人全部继承他们的财产，或者如果他们没有亲戚，就遗留给他们的朋友。因为那些毫不犹豫地占有真正财富，即智慧财

此，这就更加可信。毛拉乎人至今还在忠实地模仿埃塞尼人的共同体，但他们不得不在某些方面让自然家庭具有某种独立性，同时在大家庭以外，还为他们创造一个活动场所。如果说汝代地区结婚的埃塞尼人该是如此的话，那末在异邦国土上，在人们都认为埃塞尼教义已经传入的地方就更有理由存在这样一种情况。既然汝代地区以外的犹太人注重经商，这样做就更有必要。所以也可以说他们是半埃塞尼人，他们来自主体教派，但在财产公有这一点上背离了主体教派，他们原则上接受财产公有，但在实践中，由于他们所处的社会环境不同而不能严格执行。他们跟真正的埃塞尼人的关系犹如今日伽克人跟毛拉乎人的关系。毛拉乎人生活在十分完善的财产公有制之中：伽克人正面承认所有制，同时又禁止拥有超过自然需要多余的东西。我要问，怎么不可能是这样的呢？作为与实践无关的纯玄学，纯精神的埃塞尼教义怎么没有可能在整个犹太民族中传布呢？然而约瑟夫和费龙是把埃塞尼教义作为全民族的教义，全民族的哲学，即以与法利西教义或萨多塞教义同样方式形成的犹太宗教而向我们介绍的。对他们来说，犹太教就是埃塞尼教，或法利西教，或萨多塞教，或不如说是公共的宗主教，但需要以上述三种形式中的某一种表现出来。倘若埃塞尼教完全局限于生活在死海海边的共同体和独身的人们那里，能够相信事情会这样呈现在这两位思想深刻的作家面前吗？不，正象约瑟夫指出的那样，他们就不可能将这种教义作为全民族的教义，或是一切教义中最庄严的教义。然而这个埃塞尼教的团体早在某些人的头脑中传布其信仰；埃塞尼圣师，也和法利西圣師或萨多塞圣师一样，是以色列圣师。因此在犹太民族中间，处处有一部分人热衷于第二经约和解说摩西法典。我在上面引证了约瑟夫的一段话，它清楚地证实了我在这里提出的看法。就是约瑟夫所说的在公元前两世纪左右的马卡比时期，由于意见分歧使全民族分成了三种对立的教派。这里不是清楚地看出埃塞尼人在整个民族中，或者至少在这一值得纪念的时期内最积极地参与政治事件的最虔诚的人之中，有他们的支持者和门徒吗？约瑟夫在这里确实不是要说在阿斯法尔庶特湖湖畔组成了一些教团的四千埃塞尼人，而是议论他们参预一般事务的观点。因而在巴勒斯坦、叙利亚，或在居住着犹太人的其他国家里，很可能有如我刚才指出的一定数量的半埃塞尼人。所有结论证实了这一事实。实际上，这些新信徒就是由此而来的，他们总是比帕利纳所叙述的要多，他们被在阿斯法尔庶特湖湖畔的共同体所收罗；如果说他们不是来自这些半埃塞尼人——这些人已经在思想上接受了教义，并最终或迟或早将它付诸实践——那么这些新信徒究竟是从哪里来的呢？在汝代地区，他们把自己的财产交给埃塞尼社团，因为社团是靠从事农业劳动或其他工作生存的。但是，例如在埃及，那里的埃塞尼社团实际上没有真正建立起来，他们把财产留给他们的孩子、父母和朋友，他们自己却成为静修者。我甚至认为，人们很自然地要根据这一点来解释对于费龙的两部著作的至今仍是模糊的认识，我们正进行研究的费龙的这两部著作给学者们带来了很大的困难，引起了各种不同的意见。费龙在泰拉巴特人和埃塞

富的人，把这些糊涂的财产让给那些思想上仍然糊涂的人则是理所当然的事①。在这样抛弃了他们的财产以后，他们不再受任何

尼人的关系问题上留下的疑团，在一定程度上触及了事物的本质。除此以外，他别无他法来表达自己的意见。实际上，在埃及被称为泰拉巴特人的这些人真是埃塞尼人吗？人们可以回答是或不是。他们的教义，他们的内心是埃塞尼人的，他们也希望能名符其实，当他们突然成为泰拉巴特人的同时，他们也就成为埃塞尼人了，亦即具有另一种名称的埃塞尼人。但由于他们诞生在不实行共同体生活的埃塞尼人家庭，或出身于法利西或萨多塞家族，由于常以经商为业，结婚后又和他们的家庭孤独地生活在外邦人或与他们有着不同信仰的犹太人中间，他们不得不长时期地过着独立的、拥有个人财产的生活。从这个意义上说，他们不是埃塞尼人。事实上，埃塞尼教义同法利西教义和萨多塞教义相比，有这样一种缺陷和不足之处；在生活的共同体尚未实现时，由于没有进行这门教义的主要礼仪，即公共用膳、逾越节圣体圣事，又不以任何其他仪式来替代，所以这样的宗教也就黯然失色了。其他两种具有合法宗教仪式的宗教超过了它。因而最倾向于精神生活的以色列人可能成为法利西人，或至少混进法利西人之中，倘若他们愿意有所崇拜，愿意有宗教表现；倘若他们愿意在宗教上对过着个体生活的，并受实践活动和礼节约束的同胞们施加影响的话。因此，许多犹太人在心理上和理论上是埃塞尼人，但是公开身份是法利西人，象约瑟夫和费龙一样。这两位作者似乎不是告诉我们，或者不是公开告诉我们说："埃塞尼教是真正的宗教，是真正的纯粹的摩西法典"，然而他们两人都是法利西人。多少犹太人都有类似的情形！还有多少人在犹太教堂里没有任何尊严，也不实行共同体生活，却能成为埃塞尼人，并赞扬这种教派！然而，事情即使如此，这些仅仅是心理上的埃塞尼人随着宗教思想日长月久地在他们心中滋长，他们应该以更大的热情抛弃财产，因为这种财产违背了他们的宗教信仰；他们也更应该献身于纯粹的静修，因为他们同所有制生活的联系根深蒂固；难道这些不都是显而易见的吗？因此，费龙以极大的热情向我们描述说，他们投身静修生活，并把财产留给他们的孩子和朋友，他们对拥有这些财产怀有一种异乎寻常的恐惧，好象它长期以来一直阻碍着对他们的拯救。我最后分析认为，既然犹太人分散居住在许多地方，那么埃塞尼教义作为他们三种教义中的一种，且根据费龙和约瑟夫的观点，也是最虔诚的一种教义，也应和他们一起传布到各地，就是说它在任何地方多少拥有一些信奉者；但是我认为纯粹实践埃塞尼教的人都集中在汝代地区，在汝代地区的一角，在死海海岸；约瑟夫谈到的实行婚姻制度的埃塞尼人也住在汝代地区，他们仍能服从共同体的几乎是绝对的生活制度；但我认为，除了这些人外，许多犹太人赞同最低限度的埃塞尼教义，他们同时努力争取达到在他们看来是唯一虔诚的，唯一精神的生活，但是他们只有通过突然转向费龙为我们描述的泰拉巴特人的那种静修生活才能最好实践这种宗教。

① 此处原文中还有泰拉巴特人与德谟克利特及其他哲学家的对比，这些人和他们一样，都遗弃他们的财产，专心于研究。我删掉了这部分的详述。

牵连，于是连头也不回地跑了，弃下他们的兄弟、孩子、妻子、父母，他们的全部亲人和全体朋友，脱离了他们经常出入的社团，以及他们诞生和成长的地方；因为他们知道约束着我们的一切习惯把我们牢牢地拴住。他们逃走了，然而他们并不因此逃向其他城市；他们不象那些获得同意卖给新主人的奴隶，这些可怜人只是换了一下受奴役的地点却丝毫不能打碎奴役他们的枷锁。事实上，任何一个城市，哪怕是用最完善的法律进行管理的城市，都充满着嘈杂、混乱和没完没了的骚动，这对于稍有一点头脑的人来说都是难以忍受的。逃走的人们在城墙以外草木茂密，孤僻荒野的地方①选择他们的住所，寻觅他们的隐居处。这不是因为他们愤世嫉俗，如人们可能想象的那样，也不是企图躲避众人，而是为了避免跟思想不同的人们交往。他们觉得这样的交往毫无意义，而且危险。这样的人类社团散居在地球上许多地方，希腊人和蛮夷人确实曾共享过这一如此巨大的财富。然而，他们这些人在埃及居多，在所有民族中都有，尤其集中在亚历山大②附近。但是他们之中最杰

---

① 费龙后面的论述表明他们是和早在他们之前已经逃避世界的其他孤独者会合在一起的。

② （这一段的希腊文可参阅原著223页注①）在费龙写作的年代，犹太人是和其他各种民族混杂在一起的："犹太民族，"他在另一篇著作中写道，"不象其他民族那样，封闭地居住在某个地区；它几乎居住在全世界，并在各地迅速繁衍后代，以致犹太人的人数常常几乎和当地居民的人数相等。"至于埃及，那里肯定居住着大量的犹太人。费龙还告诉我们，单是犹太人几乎占了亚历山大城的一半；然而大家知道，据西西里的迪奥道尔所述，亚历山大有一百万居民。此外，在埃及的其他省份，在邻近的利比亚部分地区内也相应地居住着很多犹太人，故有人把这些犹太人称为"巴勒斯坦利比亚人"。

出的人从四面八方[1]来到处在玛利亚湖[2]湖边的一块高地上，在这里建立泰拉巴特人移民地[3]，这是一个非常适宜于这种生活方式的地方，好象这里就是他们的祖国。这块居住地绝对安全，空气分外新鲜。人们在这里感到安全是由于它的周围座落着许多村庄，有数不清的农舍。纯洁的空气沁人心脾，因为微风从流入大海的湖面上，从距离不远的海面上徐徐吹来；来自海面的风是干燥的风，来自湖面的风是潮湿的风，这两种风混合在一起，使空气变得更加有利于人的健康。他们的住宅相当简朴，建造时只考虑抵挡冷热。这些住宅，不象城市里的住房那样相互毗连，紧挨在一起，因为对于喜欢清静的人来说，不一定非要这样。但是这些住宅也不太分散，因为他们实行共同体生活制度[4]，同时也是为了在必要时，他们能相互帮助，共同对付窃贼。人人都有自己的神圣隐蔽所，

① Οἱ δὲ πανταχσθεν ἄριςοι, ex omnibus locis optimi.这里很可能是指埃及。但是正如我们马上会看到的那样，泰拉巴特人生活在共同体之中，因此他们组成了一些宗教团体，并自然由埃塞尼教把这些团体联系在一起，然而这并不妨碍人们认为他们从各地来到亚历山大。至于ἄρισοι这个词，即最优秀分子，我们可以理解为是些最聪颖、最虔诚的人们。根据费龙后面所作的详细解释，似乎是那些想入非非的人或最容易想入非非的人前来定居在玛莱奥底湖的这个宗教团体中的。但从他的叙述中，也可以看出他们都是最有学问的人，因为这些孤独者们的工作就是创作歌曲和撰写宗教哲学著作。

② 这是亚历山大闻名的湖，在波多洛美称为玛莱奥底湖，而斯特拉波又称为玛洛亚湖。

③ Θέραπευτῶυ ἁποιχίαν ςέλλονται.蒙化宫把这一句译为："他们派遣他们之中某些人……"。但是 ςέλλουται（被派去的）一词我并不认为肯定表示前往玛利亚湖去的泰拉巴特人是由他们的上司派去的。ςέλλονται 一词专指开赴某地的船只；因为费龙在这里应用移民地这个概念。再者，根据费龙后面的叙述，可以肯定泰拉巴特人不是孤立地生活，而是在共同体内生活，因此他们跟其他埃塞尼人一样，有头领，上司。人们完全可以接受蒙化宫的意思，这也是拉丁文古老译本里的意思："被派去的最优秀的人"。

④ 这是值得注意的。由此可以肯定：虽然这些泰拉巴特人专心静修，却象其他埃塞尼人一样，实行共同体生活制度。蒙化宫没有理解这一点，他翻译成："他们的住房相距不太远，为了能够更方便地相互拜访。"

称为“塞莫内”和“摩纳斯泰尔”，并在里面一个人单独完成宗教的秘密祭礼[①]。他们从来不带食物和饮料，也不带任何有关身体需要的东西到里面去，但是他们必带法典、先知们启示的神谕和他们得以不断升华和趋于完美的信仰和神灵所要求的圣歌与其他书籍。

他们时刻想着上帝的存在，甚至在梦幻中也只想着神的完美之处。他们中间更有许多人在梦中说话[②]，解释神圣哲学[③]中最深奥的信条。他们习惯于每天早晚祈祷两次；早晨太阳升起的时候，他们祈求人们可以呼唤的东西，他们希望在美好的一天中有真正明媚的阳光，就是说让他们的心灵里充满神的光辉[④]。傍晚，当太阳落山的时候，他们的精神已完全摆脱感觉和可感觉到的事物的负担，回到自己的住所，如同在接受秘密告诫一样。这时候他们的祈祷为的是全神贯注地揭示真理。早晨和傍晚之间的全部时间，他们都用来默祷。因为，他们在阅读《圣经》的同时，通过寓意的途径，从我们祖先智慧的象征和传统中寻求智慧，同时，他们认为文中所包含的内容就是加以掩饰的大自然的象征，但它的本质在我们的思想表达中体现出来[⑤]。他们实际上保存着这个教派的前辈们所撰写的许多古籍，这是真正的具有解说和寓意技巧的不朽巨著，他们把这些书作为楷模，试图照此撰写自己的书[⑥]。实际上，他

① 这段话的希腊文参见原著第224页注②。——译者

② 这些人睡着了说梦话，在梦里解释宗教信条，不难看出他们心醉心迷的程度。

③ 或者说是宗教哲学，神圣哲学。

④ 愿读者回想起约瑟夫在谈到埃塞尼人面对初升的太阳进行祈祷时所说的话。

⑤ 这段话的希腊文可参见原著第225页注③。——译者

⑥ （这一段话的希腊文参见原著第225页注④。——译者）在这段话面前，所谓泰拉巴特人的基督教之假设象玻璃一样被打得粉碎。难道人们还会相信蒙化宫是抱着严肃的态度来假设费龙谈到的由泰拉巴特学说的创始人所遗留下来的许多具有寓意技巧的不朽的古籍，就是我们手中的署有圣彼得和圣保罗名字的使徒书信和圣

们并没有满足于只是思想，他们以各种格律和诗人们通用的种种格式编写一些献给上帝的诗歌和颂词，配上庄严的宗教曲调，使之易于记忆。他们每星期有六天呆在寺院内学习，从不跨出门槛，甚至不往外看一眼①。但是到了第七天②，他们好象参加公共委员会

马可的福音书吗?！事实上，他不得不提出这样一个荒谬的假设，因为人们要问他费龙谈到的一切与基督教的哪些不朽著作有关。布依埃议长（«书信集»）彻底反驳了蒙化宫为证实这个不可相信的梦想而使用的论据。他指出，即使承认费龙写于公元68年，对于圣彼得和圣保罗的使徒书在这段时期内已经传入埃及的推测是极为荒唐的；认为费龙会将那三个在他写作年代里还活着的，或刚刚去世的人称为古人的说法也是极为荒唐的；因为根据基督教史中的众所周知的事实，圣彼得和圣保罗死于公元66年，圣马可死于公元67年或68年。在基督教初期，最使人感兴趣的是弥赛亚来临的消息：一切科学，一切对科学的渴望都在这一事件面前消失了。而费龙对此并没有说一句话！不仅如此，他还把刚才在圣马可的帮助下定居下来的泰拉巴特人描绘成在平静地撰写富有寓意的著作！当谈到他们模拟的榜样时，他当然会听人谈起圣彼得、圣保罗和圣马可的最新的著作！但是使徒们的这些著作真是充满寓意的不朽著作吗？寓意释义在他们的著作中只是起到次要的作用；使徒们首先关心的则是弥赛亚事实和基督教徒初期社团的管理。假设费龙已经在罗马认识圣保罗，象圣欧芮勃巧妙设想的那样，难道他能对他如此热情地谈论的泰拉巴特学说的新内容闭口不谈吗？他能够把他认为还在世的一位老朋友的信件当成古代的作品吗？说真的，蒙化宫为了证实他的假设而不得不做出的种种推测只能成为人们的笑柄。显然，这里指的是埃塞尼教的书籍和约瑟夫谈到的从前埃塞尼福音传道者的著作，费龙本人曾指出这些著作的特征就如他在这里给泰拉巴特人的著作所下的定义一样，认为他们是充满寓意的不朽著作。

① 他们很可能象白天一样，经常在祈祷室里过夜。但是这对费龙的整个叙述没有任何影响。无论如何，他们真正的住所是公共住宅，是他们集中吃饭的大寺院。实际上费龙也说过，他们从来不带任何食物进入专门用来学习和默祷的单人小房间。此外，他明确肯定，他们是过着共同体的生活。人们能够说的是，他们的生活属于半隐士式和半聚居苦修式的。某些基督教修道士选择一种半隐士式的或孤独的生活，同时又把这种生活和半聚居苦修生活或共同体生活结合在一起。因此，十世纪来由圣罗沫阿尔德创立的伽玛尔多勒修会既接受了荒野神父的生活方式，又接受了圣日努阿门徒的生活方式。这方面的历史学家在谈到圣罗沫阿尔德时也提到由他创建的修会，其中实行的是一种修士式的，或聚居式的生活。费龙在这里所要明确指出的是，每星期的六天里，泰拉巴特人躲在一边默祷，并在他们的单人小房间或隐居室内，整天不出来，甚至不让目光转向外界的事物。但第七天是安息日，他们聚集在犹太教堂内。这种公共集会和他们举行的公共用膳足够证明费龙所说的话，证明他们实行共同体生活制度。但是，从他的整个叙述来看，他们的共同体生活显然不只限于安息日的集会：只是这

似的聚集在一起，根据年资排列成行，按照礼仪，神色庄重地将双手放在衣裳里面，右手放在胸前，左手贴在身侧③。于是年资最

种集会已成为习惯，而且是绝对必须参加的。此外，他们还有一些大"塞莫内"，他们每天傍晚在里面吃晚饭和过夜。我高兴地认为他们的早晨祈祷和晚上祈祷是共同举行的。总之，他们和巴勒斯坦埃塞尼人是同样的社团，其唯一的区别是，后者白天要从事体力劳动，而泰拉巴特人却专心致志于静修。但这种差别又引起另一种差别。事实上从事体力劳动的人显然要比大部分老年人和专门静修的人需要更多的食物。因此，汝代地区的埃塞尼人每天两次即上午十一点和晚上集中吃饭，然而泰拉巴特人只在晚上吃饭。费龙甚至叙述说许多人三天不吃饭，还有某些人整个星期节制饮食，只到第七天才吃饭。在埃及当时的风气下，许多心醉神迷的人进行这种节食是不足为奇的；在关于心醉神迷者的故事中，我们可以指出一个类似的例子。但由此可以看出，他们在一星期内完全孤独的生活，却丝毫不会违反集体生活制度。

② (Ταίς έζδόμαὶς) 这是安息日；但是费龙和约瑟夫都从来不用 σάζζατον 这个词；费龙的一篇论著的题目就证明这点，这题目是：Περί τῆς έζδόμης ψαί τῶυ έορτῶυ，应翻译成《论安息日和节日》。泰拉巴特人对安息日的兴趣，在费龙后面的叙述中得到更加明确的体现；但在蒙化宫的学说里，却不能不使人感到困惑。因为众所周知，基督教徒很早就把第七天的休息移到星期天，即一个星期的第一天，这和犹太人的休息日联系到了一起。人们认为这在十二使徒的著作里已经找到了关于这种变化的某种说明。这里引述两段话，一段是圣保罗的，另一段是圣约翰《启示录》里的，都是谈星期日的问题。第一段确实没有证明什么；但是第二段，文章明确用"上帝日"这个名称表示星期日，也就是古人的太阳日，圣约翰说："在上帝日这一天，我的灵魂欢欣喜悦。"在古代的教皇谕旨中也用这个名称来指星期天："一位教士在星期日或在安息日禁食是件常事，哪怕他违反一次，就会被逐出教门。"然而这些谕旨的日期完全无人知晓；人们只是认为大约发生在公元二世纪和三世纪前后。可以完全证实星期日的确立，就是圣吉斯坦在公元 140 年写给安东纳国王的颂词里的一段话。后面我会引证这段话的；我用它来证明伴随圣餐的埃塞尼星期六安息和伴随圣体圣事基督教的星期日安息之间的连续性。至于用星期日代替星期六这件事本身，圣吉斯坦把这归结于两个原因，即《创世记》里阳光的创造和救世主的复活，这两者被认为是在同一天内发生的。圣欧芮勃也几乎认为是这样的。他说："圣子不顾犹太人的反感，把安息日移到阳光起源的这一天。他建立了星期日拯救日，并为人们描绘出了真正休息的情景。这一天，当他结束了在人间采取的令人赞赏的行动之后，这位救世主成为战胜死神的胜利者。"虽然基督教徒跟犹太人完全敌对地隔绝开来，和埃塞尼人也截然不同，但是在他们把耶稣比作太阳或阳光的同时，不还仍然受到埃塞尼信仰的启发，受到面向神圣太阳进行祈祷的启示吗？

③ 用来表示静思和安息日休息的这种姿态并不是泰拉巴特人特有的。费龙在他的论著《梦幻是上帝赐予人们的》(第二部分)中，谈到一位异教徒用下面的言词讥讽

高，对信条修养最深的人开始说话，他脸色安祥，语气平和而单调，情绪稳定而无激情，作意义深刻，充满哲学的演说。他跟当代的演说家和诡辩家不一样，他不追求词藻的华丽，也不着眼于所谓的雄辩，而是在阐述和解释过程中力求思想的稳定和正确，这思想并不停留在表达时悦耳流畅，而要深深地渗透到人的心灵，并牢固地扎下根来。所有其他的人在一片寂静中倾听，并用眼神和点头表示他们的赞同。他们每星期六集中的地点公共"塞莫内"被分成两块场地，一块为男人的，另一块是为妇女的：因为妇女并没有被排斥在这个集会之外①；相反他们在集会中占显著的地位，他们的热忱和神圣决心并不比男人差。隔开他们的墙是一种类似栏杆的东西，高度只有三、四个鼓代②，从墙高的一半以上到屋顶之间全是空的；因此凡是参加集会的妇女们都能容易地听到发言，因为没有任何东西阻拦发言者的声音传入她们的耳朵，这表明人们对妇女的贞洁保持着应有的尊重。对于泰拉巴特人③来说，节欲就象某种坚实的基础，在这上面，他们可以建造起一切美德的大厦。他们

犹太人在星期六这一天的严肃庄重神色："究竟怎么啦！假如这一天有紧迫的危险来临，假如敌人、一场火灾、一种瘟疫突然出现，你们还呆在房间里不动声色，稳如泰山！或者，假如你们走出来，却依然保持固有的仪态，右手藏在衣袍内，左手贴在腰间，只能违心地束手待毙而不去拯救自己！"

① 稍后我们还可看到妇女们同样参加盛大的五十年节时的圣宴。

② 鼓代，法国古长度单位，指从肘部到中指端之间的距离，约合半米左右。——译者

③ 蒙化宫认为把男人和女人分开的这种做法标志着泰拉巴特人信奉基督教。他化了很大的力气（见原著144页及其本人专著），通过援引教皇谕旨，以及奥里吉纳、欧芮勃、圣安勃鲁瓦兹、圣克里若斯托姆等人的各种章节，来证明早在古代东方的基督教堂里，妇女们或至少是隐修的童贞女，被一堵墙或一块隔板同男人们隔开。但在这方面，基督教徒只是以犹太人为榜样。蒙化宫忘记了类似的隔离法在耶路撒冷的寺院内同样存在。（参见约瑟夫《犹太战争》第六卷）甚至这种做法迄今还在犹太人的教堂里沿用。

中间的每一个人都是在太阳落山后才去吃喝，因为他们认为只有对智慧的研究才配用日光，照顾身体的需要只应在夜晚；这就使他们把白天的全部时间用于第一需要，对于第二需要，他们只占用晚上的很少一点时间。他们中的许多人对学识的兴趣和对静修的热爱达到了如此狂热的程度，以致他们可以连续三天不吃饭。同样还有一些人可以说只求以智慧为养料，从中获得更加丰富的财宝，这些人很容易做到加倍禁食，甚至六天内不吃任何食物，他们就象人们所说的是靠空气、露水和唱歌生存的蝉儿一般地生活[①]。但是，因为他们把安息日[②]当成是绝对神圣和庄严[③]的日子，所以这一天来临时，他们经常停止禁食，喜欢用特殊的方式进行庆祝；因为在这一天，他们不但要照料他们的灵魂，他们还要用食物使身体得到恢复，他们对待身体就象对待牲畜一样，让它在长期的劳动之后得到一定的休息。他们吃的东西并不考究：一块粗面包，所有的菜都只放点盐，哪怕爱挑剔的人也最多再加一点海索草作为调料；他们饮用泉水。因为他们非常愿意抚慰这两位大自然配给人类的女主人，即饥和渴；我是说他们愿意抚慰她们，但他们不愿意取悦她们，他们只向女主人提供绝对需要的东西，以便维持生存。因

① 十分明显，费龙这里想到了阿纳克莱翁的优美颂歌。这位希腊诗人所歌颂的蝉儿事实上好象是费龙在此处为我们描绘的静修生活的象征。阿纳克莱翁唱道："喔，蝉儿，我看你多么幸福！你爬上树梢，你吮吸露水，你如同王后般地歌唱！你在田野上见到的一切全属于你，一年四季的收获全属于你。你的庄稼汉的朋友，你丝毫不会给他们带来不幸；喔，夏日里温柔的预言家，你深受世上众人的欢迎。女神们爱你，腓比斯太阳神庇护你；他给了你以响亮的歌喉。你没有老年的忧患。有谁能与你相比？你确实聪明伶俐。你的祖先是大地，你爱悦耳的声音，你与痛苦无缘，你既无肉体亦无鲜血：啊！你几乎和天神一个模样！"（《颂歌》）

② 希腊文为：Τῆυ ἑζδόμηυ

③ 希腊文为：Πανὶερον χαὶ πανέορτου。

此,他们吃饭,目的是不再饥饿; 他们喝水,目的是不再口渴,他们厌恶过度和过饱,把这视为灵魂和躯体最可怕的敌人。我们有两个堡垒用以抵御恶劣的天气:就是我们的衣物和住宅:关于房宅,我已经说过他们的房屋谈不上什么奢华,只符合使用的需要,也仅仅为了需要才去建造; 他们的衣服也十分简单,只是为了抵挡冷热:冬天,他们没有皮袄,只穿一件粗布长衫; 夏天,他们穿的是没有袖子的短外套,或是一件朴素的布衬衫。因为他们办任何事情都力求简朴,认为奢华的原则就是欺骗,反之简朴的原则就是真实,这两者恰恰表明了产生奢华或简朴的不同根源,因此前者引起人们的憎恨,而后者受到人们的热爱;因为各种各样的不幸就出自欺骗,反之真实带来多种多样的幸福,不管是在单纯的人类之中,或是在神圣的事物之中都是如此。现在我要谈一谈他们的聚会,以及他们在盛餐[1] 上表达喜悦心情的方式。但是这必须在介绍完

① 这就是说,正如他刚才所做的那样,在指出了他们的饮食制度以后,他还要说明他们在这些盛餐中的举动,同时选择他们最大的欢庆活动、他们最隆重的盛餐日作为例子。事实上不应相信费龙后来描述的五旬节上的圣餐,它基本上不同于安息日圣餐,也不同于每天的家常便饭。但没有任何真正本质上的差别;其本质总是一样的:上帝的统一意志,上帝的三位一体,因而博爱和共同体精神从家常便饭,或安息日圣餐,或五旬节圣餐中都得到明确的表达和象征性的体现,同时也得到很好的实践。反映在各方面的社会观念和宗教观念,以及这种观念的体现也同样存在于各种便餐和会餐之中。因而,家常便饭其本身和节日盛餐一样具有神圣意义。只是在节日里,泰拉巴特人要增加某种神修:对于神和人的社会的神圣奥秘的理解被更加小心地揭示出来;总之需要增加在一般进餐中缺少的某些准备工作和附加仪式。这就使星期六的领受圣体,不仅神圣,而且比其他时间内的领受圣体更加庄严,更加令人敬重,也使五旬节的领受圣体由于其特性而超乎一切。只要我们重读一下约瑟夫关于埃塞尼人的每日用餐的叙述(参见 181—182 页),并把他的叙述和费龙将要进行的叙述加以比较,我们就会更加信服这个事实。再则,基督教徒也完全如此。他们每星期日举行的圣体圣事的盛餐其神圣程度不亚于盛大的节日,如复活节和圣灵降临节;但就其本质来说,却不比基督蒙难后建立教会时弟子们每天的聚餐更神圣。

其他人们的盛餐之后，以便让人更好地体会这些人和另一些人之间的差别……”

（费龙在这里描绘了贝扬人通常就餐时狼吞虎咽，酩酊大醉的情景。他叙述的这些盛大酒席上的狂欢习俗，是由罗马人引进的，当时的希腊人和蛮夷人竭力加以模仿。费龙甚至没有省略对柏拉图和色诺芬早已描绘过的苏格拉底式宴会的叙述。他发现酒席的周围充满着轻浮、放荡的年青人、乐器演奏者、舞蹈演员、杂耍艺人、小丑和各种类型的奴隶，这些游戏和无聊的对话，只是用来谈情说爱，甚至追求下流的感官享受，这样的环境显然跟苏格拉底及其哲学毫不相称。然后，费龙继续写道：）

“……大家看到，直到苏格拉底主持的著名盛餐为止，所有的盛餐不仅使人感到无聊乏味，而且当人们敢于动摇原先给予它们以虚假的，所谓圣洁的美名的时候，这些盛餐的举行对其自身就是一种谴责。因而我要用另一些人的盛餐与其进行对比，这些人遵循预言家摩西最神圣的传统，通过对生命现象进行观察和从理论上进行研究，改变了自己的生活制度和他们自身①。首先，我将叙

① （这一段话的希腊文参见原著232页注①）费龙在此称泰拉巴特人是摩西弟子，同时明确断定，他们的学说通过最神圣的传统同这位预言家和学说联系在一起（就是说它是高于法利西学说和萨多塞学说的摩西法典的第二学说；这和约瑟夫关于埃塞尼教的论述是完全一致的，他称它为最虔诚、最严肃、最庄严、最神圣的摩西法典），这些论断肯定使蒙化宫的假设十分棘手，但这不足以引起人们的注意，因为这种假设从各方面来说都是站不住脚的。我宁愿提醒读者注意关于泰拉巴特人的这个定义，即费龙说的“通过对生命现象的观察和从理论上进行研究，他们改变了自身的制度和他们的生命本身”.因为应该这样来理解“他们的生命本身”这种提法。事实上，问题不在于身体方面的情况和自然现象，这不是泰拉巴特人主要进行研究并加以理解的方面，虽然生命的理论使他们感到为难。“生存”就其一般意义来说，就是生命（根本）。再后，在这一段结尾时.费龙以同样的意思称泰拉巴特人为生命的静修者。

述泰拉巴特人的庄严聚会是在七次安息日之后举行，由于他们不仅对简单的数值七表示尊敬，而且对其平方值① 也表示尊敬：因

① （这段希腊文参见原著233页注①）泰拉巴特人对安息日的关注，以及他们由此而产生严肃、深刻的摩西学说，在这里不是以一种确实而不容置疑的方式表现出来了吗？蒙化宫还企图曲解这段话的意思。他这样译道："他们主要在连续七周内集中，他们不仅对单纯地受到人们重视的数字七怀有敬意，而且对这个数字的效能也非常崇拜，他们懂得这是一个未曾被玷污的，永远纯洁的数字。"在这段解释中有两点明显的曲解。费龙并没有说泰拉巴特人从逾越节到五旬节连续七周集中在一起；实际上，他们生活在共同体之中；因此他们总是集中的，不单只是在一年的这段时期内。但是，费龙说他们隆重地庆祝逾越节后的第七个安息日，适逢圣灵降临节的第五十天的前夕；逾越节后他们决定于该周庆祝五旬节（根据杰拉尼于斯的古拉丁语译文）。因此，蒙化宫为了推翻摩西学说的这个明显证据而引证教会神父们的许多文章，以便证实基督教徒们欢天喜地欢庆逾越节到圣灵降临节之间的五十天是非常错误的。可以肯定，耶稣是紧接着逾越节之后死的，这时十二使徒已经心醉神迷，或者如人们所说，已经受到圣灵照耀。两大犹太节日之间的这段时间在基督教徒看来自然是应该纪念的，并应该以某种崭新的特征在他们的宗教中占据应有的位置，尽管这些节日实际上只是犹太教的改头换面而已。但是这跟费龙的文章又有什么关系呢？费龙说，泰拉巴特人庆祝逾越节后的第七个安息日，这正证实了他们就是这样庆祝数字七的平方值的。蒙化宫的第二个错误是：他没有弄懂 δνναμιγ 这个词，用几何学家的术语说即为幂或平方，他却翻译成效能。因此十分明显，这里的问题是一个节日既碰到了简单安息日的数字七，又碰到七的平方数字四十九，因而碰上了第七个星期六，即圣灵降临节的前夕；这在费龙下一句的叙述中也谈到了："这是在极其盛大的节日的前夕，它适逢第五十天。"因此，泰拉巴特人不仅以特殊的方式庆祝数字七，而且也庆祝七的平方。我们从这里深入摩西立法，如同我们上面所说，它是建立在数字的古代哲学基础上的。事实上（见212页后各页）我们已经认识到数字七在摩西法律中的巨大作用，它是一个神圣的数字，一个创世纪的、创造性的数字，如果我能这样表达的话，这个数字在摩西看来既主持了神的创造，也将主管人类社会；这个数字显然被他用来建立安息日、安息年和五十年节时的平等与博爱。因此，埃塞尼人作为摩西的真实信徒和他的思想最深刻的解说者，不但庆祝这数字，也庆祝这数字的平方；这又有什么值得惊奇的呢？难道我们没有看到摩西本人，除了安息年，即七年一周期的安息年，还建立了五十年节，即七年一周期的安息年的平方吗？埃塞尼人将这个平方规则用于逾越节。在它的二次乘方，即在逾越节后的第七个星期六的圣宴上，他们庆祝这节日。这正是比其他人具有法律的哲理性的人的本性。我上面提到过，在摩西立法中可以看到，逾越节和安息日之间存在着紧密联系。逾越节是友爱的仪式，安息日是重复的仪式，尽管它的形式不够隆重，并受这个创造性的数字七的制约。对埃塞尼人来说，在每年的进程中，安息日的平方就是对摩西在人类，尤其在他打交道的民族处于不够完善的条件下，只能对七年的平方数所

为他们懂得这是一个纯洁的，永远不受玷污的数字。这是在极其盛大的节日的前夕，这节日适逢第五十天，即另一个最神圣、最有

渴望得到的东西，即实现平等的重复。再则，不能相信安息日的平方不会包含在摩西的法律之中。事实上，何谓五旬节？这个犹太三大节的第二个节日，难道它不是几个星期里的庄严节日？难道这中间的平等意图不和逾越节中的一样明显地突出出来："你要计算七七日，从你开镰收割庄稼时算起，共计七七日（这相当于逾越节）。你要照耶和华，你的神所赐你的福，手里拿着甘心祭，献在耶和华，你的神面前守七七节（即安息日的安息日，或数字七的平方）。你和你儿女、仆婢、住在你城里的利未人，以及在你们中间寄居的孤儿寡妇，都要在耶和华，你的神所选择立为他名的居所，在耶和华，你的神面前欢乐。你也要记念你在埃及作过奴仆。你要谨守遵行这些律例。"（《申命记》第十六章）。实际上，犹太民族是在逾越节后的第五十天庆祝这个七星期后的隆重节日的，而不是在第四十九天；但节日真正开始是在第四十九天，这一天是安息日。无论怎样，确定五旬节的意义是不容怀疑的：人们庆祝的正是七的平方。至于费龙增加的内容，提到泰拉巴特人把数字七"看成是纯洁的，永远不受玷污的数字，"这可联系到古代的数字哲学，它曾引导过摩西本人。我上面已经谈到过（参见 219—220 页）这门哲学赋予这个数字的效能；我不必再去重复。我只求进一步阐明为什么把它称为纯洁的不受玷污的数字。再说，费龙在这里引用的称呼如此确凿，是因为在构成古人高深学问的抽象的代数范畴里，这数字称为童贞女，或叫帕拉斯。玛克劳勃为我们提供了这方面的根据，他认为，没有一个数字能象单字数那样不变质的，正如维尔吉妮（即童贞女的化身）一样，而数字七正是根据上述观点的一种理想数字。维尔戈认为（七以外的）其他数字都是由另外数字构成的倍数，因而是不平等的，会改变事物的性质；帕拉斯认为单子数既不能生殖，也不能增值；同样米奈尔夫也认为数字七是一个没有其他数字可以作为媒介的、独一无二的数字。因而数字七接近于单子数。可是，人们对玛克劳勃的这种解释不太理解，如果人们从中发现数字七的特性的话，它是前十个数字中唯一属于既是质数又没有十以内倍数的一个数。一个纯洁数字的概念，同样也是弥涅耳瓦（希腊智慧女神——译者）的纯洁的概念，人们之所以把这个数字献给他，是有其深刻的道理的，这里我只能大概地加以说明。今日人们不屑一顾地抛弃这门伟大的玄学，因为人们根本不懂它，而宇宙中的各个领域，如数字领域或几何领域，或音乐、天文学、物理学、生理学、心理学领域等等，都是数字作为象征的。因而数字既表示实体，同时也表示形式；它们象征着实体和实体的表现形式的规则。但在这种建筑或创造中，有些数字特别象征着实体，有些数字特别象征着形式。玛克劳勃在谈到人们称为"满数"的数字时也指出这种数字可能是实体，或非实体，也可能代表一种联系。但这"满数"的特征与其说是联系，不如说是由这种联系连结起来的东西，这正是数字七的特殊性。这个数，与其说它代表实体，还不如说它代表形式。它是一个极好的建筑数，也是德米乌尔哥或弥涅耳瓦的数字。西塞罗也说数字七事实上几乎完全成为一种纽带；对此，玛克劳勃又进一步加以证实，他认为这个数字（指数字七）真是一个地地道道

繁殖力的数字，因为直线三角形的平方原则是产生一切事物的本质①。所以，他们首先聚集在一起，所有的人一律穿着洁白的服

的主人。其他数字，甚至是最神圣的数字，例如数字三，数字四，象征着实体，而不单只是形式。拿心理学作为一个例子，数字三，或三段式就表示灵魂。无论对我们、对古人来说，这些都是毋庸争辩的。（参见第 108 页以及以后各页）我们还是用玛克劳勃在他的著作中所阐述的例子来加以说明。在他看来，数字三表示的三段式恰恰是第一代表着理性，第二代表着感情，最后第三代表着某种贪欲的知觉。那末，在知觉——感情——认识三段式中，每一个组成部分都在实体中存在。这三个词中的任何一个，又确实来自其他两个；然而它跟其他两个处于同等地位。因此，在这个公式里，数字三不仅表示这第三个词的形式，也不仅表示三个词的存在，而是这第三个词本身。数字四，或四段式也同样如此，它被看成是由同时共存的三个词组成的三位一体。在这著名的毕达哥拉斯派的四段式中，出自三条主线的总体，亦即出自人类生命的和谐统一仍然是由数字四表达的一个新词，同时这个数字表达了这公式各成分的总和。因此数字三和数字四是实体的象征，而不单纯是形式或方式的象征。根据古人的看法，数字七就不同了，它恰恰是由 3+4 的和而组成的。这个组合数既保留了创造生命的特性，又毋需象实体那样进入现象之中。它是出现于这些现象中的一种联系，如此联系各事物的一个锁链，如西塞罗和玛克劳勃所说的那种"联系"、"纽带"、"关连"。因而可以说，这是一个建筑性的数字，用于规则和测量的数字。这个数字不能赋予事物以实体，但如果缺少它，实体无法成为有规则的形式。因而它是一个极好的超凡工人的数字，是德米奥尔哥、智慧、或弥涅耳瓦、圣子的数字。根据同样的道理，这是一个纯洁的数字，因为它用于指导和规定事物的产生，但它并不直接是事物产生的原因，而只是指导这种产生的法则和光芒。因此，归于弥涅耳瓦的这种纯洁性，当人们纯粹从数字领域观察数字七时，就在它的象征数字七那里再现出来，如同我引证的玛克劳勃的段落向我们说明的那样。

① （这段希腊文见原著第 236 页注①。——译者）我觉得数字哲学主要建立在这个玄学的不容争辩的深刻的事实基础之上，即两个事物不能同时共存，如果没有第三个事物在其中存在的话。因为第三者是前两种事物的纽带，是它们的联系，因此也兼有它们的性质。这种产生一切事物的原则的象征对古人来说就是直角三角形。其理由如下：两条直线不能在一定的角度上相交，如果一个三角形的第三边尚未确定的话。然而这第三条直线也依赖其他两条线。于是，人们提出这样的问题：如何得到与其他两条线相应的第三条线的数值？然而这第三条线不仅在长度上，而且在方向上都兼有其他两条线的性质。这方向是由几条线组成的角的余弦来决定的。但是在两直线形成直角的情况下，它们组成的角的余弦也随之消失，第三条边要留待其他两条线来决定。由此得出这个著名的斜边平方公式。有人说这是毕达哥拉斯第一个发现的，为此，他举行了一次百牛祭。事实上第三项和产生它的前两项的关系，在这特殊情况下，有其某种令人惊奇的清晰性和简单特征而引人注目。既然如此，在等腰直角三角形

装，然后由一个圣务主持人①（这个名称是人们对执行圣务人的称呼）率领，在十分庄严的仪式中走向光明，他们在上床之前，秩序井然地站立着，举目望天空，双手也伸向天空，他们的眼睛似乎习惯于观察值得观察的东西，他们的双手似乎是纯洁的，从来不会攫取任何利益，也从来不被利欲所玷污②，然后他们祈祷，其目的是使他们将要举行的圣餐能让上帝高兴，并合乎他的意志③。祈祷以

中，如果直角边的数值是1、2、3、4、5、6等，那末斜边平方数值则为1、8、18、32、50、72等，而斜边的数值就是这些数的平方根。但是这些数中没有一个会重新产生直角边的数值，除非碰到数字5，以及它的十倍数。因为当5是直角边数值时，斜边的平方值则是50或5的10倍。因而在这种情形下，形成值和生产值的关系可以说变得格外明显，因为原始数值形式本身部分地得到保留。确实这是由于算术中十进位制的关系；如果在十二进位制中，数字6就具有这种特性。但是古人相信十进位制的绝对数值，其理由不需我在此赘述了。无论怎样，人们懂得他们把几何学作为通过单子，复子产生事物的象征，如同在几何学里，他们把直角三角形及其特征作为产生事物的更加明显的象征，也就是第三项与其产生的另两项之间关系的象征，因为这种关系在此情形下更加一目了然，同时他们理应采纳这种特殊情形，即把三角形的直角边以5表示，作为产生事物的完美象征，因为在这种情形下，生产值的效能，即再生关系，表现得最为明显，也可以说毫无掩饰。这正是费龙在此处的意思。

① （这句话的希腊文见原著第236页注②。——译者）蒙化宫盲目地自信从圣务主持人这个词得出的论据可证明泰拉巴特人是基督教徒。他说："这个名词是基督教徒常用的词，用来标志轮流主持仪式的人们"，他还引用了圣阿塔那斯的一段话，后者在谈到耶稣基督的诞生时说，人们可以把他诞生的屋子跟教堂比，把马槽跟圣坛比，把圣约瑟夫跟圣务主持人比，把牧羊人跟圣堂执事比。但是对圣务主持人一词的解释却是荒唐的。这个词起源于古代的秘密宗教仪式。它表示率领初入教会者走向光明的人。初入教会者达到了秘密传授仪式的最后阶段称为epopte——通灵者；传授秘密的最后仪式称为 épiphanie——主显节。圣务主持人(éphéméreute)这个名称产生于相同的根源。因为光明和黑暗是知识和愚昧的象征，人们自然会在宗教仪式中使用这些象征。这正是费龙要向我们指出的泰拉巴特人穿着洁白的服装，并由一个圣务主持人率领的原因。

② 这种对盈利、利润、利益，以及对人们之间不是真正纯粹交换的形式所产生的憎恨正是埃塞尼教实践的特征，正如约瑟夫和费龙在上面我们所引证的段落中已经阐明的那样。倘若泰拉巴特人不是埃塞尼人，为何费龙还要选择这个特征用来描述这些静修者呢？

③ （这句话的希腊文见原著第237页注②。——译者）约瑟夫在描述埃塞尼人

后，年资长的人按照他们被接纳入教的先后次序① 相继入席。因为他们并不认为年资长的人就是年老的人或年龄最大的人；假如老年人信奉教规的时间很迟，根据他们的观念，他们还只是孩子。所谓年资长，是指这样一些人：他们从年纪很轻的时候起就已经走进这个最完美、最神圣的哲学的静修之国，并且变得十分成熟。在这种盛餐上也有妇女，她们大多数上了年纪，并保持贞操。她们热爱贞洁并非出于强迫，象人们在希腊人那里看到的许多女司祭一样，她们都出于自觉自愿的决心，这种决心来源于对贞洁的虔诚和热爱，或者由于她们很早以前就急于投身到共同体生活之中②，她们鄙视肉体的快乐，不希望生育尘世间的孩子，但是热切地渴望孕育永恒的果实，也就是唯有爱上帝的灵魂能够自身产生的果实，因为它受到圣父散布于人间的强烈而又明亮的光芒的照耀，通过这光芒，人们将发现贞洁的教理。③

于用膳始末进行祈祷时，几乎也用的是这些词。（参见第 181 页）

① 这里提到"接纳"，泰拉巴特人就象埃塞尼人一样自身形成一种社会。从这一点来说，他们与埃塞尼人没有差别。这个词证实了我在前面已经阐述过的问题。

② 这里又一次清楚地表明，泰拉巴特人的生活从本质上说与埃塞尼人的生活是一样的，都是共同体生活。费龙想要说明泰拉巴特的许多妇女一生保持贞节，因为她们很早就已超脱尘世，所以他说她们很早就信奉共同体生活。蒙化宫由于不了解泰拉巴特人是怎样把共同体生活和孤独静思联系并结合在一起的，他在翻译时把这一段取消了，此外他的译文几乎到处残缺不全，曲解原意。但是蒙化宫的反驳者，布依埃议长怎么能说他之所以认为泰拉巴特人是法利西人，那是因为据他看来，费龙从来没有提到过泰拉巴特人实行共同体的生活制度；布依埃在考虑他们可能属于哪一种犹太教派时写道："泰拉巴特人的座右铭和萨多塞教派的座右铭是针锋相对的；他们的习俗也和埃塞尼人的习俗不同，后者的准则是共同生活，而泰拉巴特人恰恰相反，据费龙说他们是彼此分开生活的。"但是费龙说的和这恰恰相反，他的全部叙述都证实了泰拉巴特人实行共同体的生活制度！人们把布依埃的这个谬误只能归咎于蒙化宫的翻译错误；他满足于这样的翻译，根本没有细心地审阅原文。

③ （这段话的希腊文见原著第 238 页注②。——译者）我敬请读者们注意圣父这个名词，这是专指上帝的绝对用法，还有这来源于上帝的明亮的光芒，正是这光芒产

“位置分成两行：男人们在右边，妇女们在左边。如果有人认为他们的床铺即使说不上富丽堂皇，至少是柔软精巧的，如同专为从事哲学的诚实人而准备的那样，那末他就错了，应该让他知道这些床铺实际上是用最普通的材料，也就是当地的一种纸莎草编织成的极为简单的草垫而已；这些草垫铺在地上，只在肘部位处略为垫高以便能够倚靠。他们完全不是象拉西第蒙人那样粗野，但是他们喜欢简朴，厌恶一切使人感到舒服的东西。

“他们不要奴隶伺候，因为他们深信占有奴隶是违背天性的。天性使我们大家诞生时人人自由；可是某些人的不公正，嫉妒者的吝啬正在产生不平等——一切不幸的源泉的时候，它只会给最强者以压倒最弱者的威力[①]。所以，在这种圣餐上[②]，不存在什么奴隶，正如我刚才已经提及的那样：都是自由人在服务，毋需强迫和命令，也毋需等候有人向他们发号施令，他们都甘心情愿地，以最优雅的神态忙于招待客人，使客人们的要求没等说出就已得到满足。并不是任何人都能担任圣餐的侍者的：人们在社团内精心地挑选最有功劳、最有礼貌、最有道德修养的年轻人；这些人就象真

生热爱上帝的灵魂，犹如来自太阳光芒那样，它使人们的眼睛明亮，能看见光芒，并能通过光芒看见一切。从费龙写作的年代来看，实际上也是从他的全部著作所包含的内容来看，他在这里对我们来说正是一面极好的镜子，使我们能够弄清存在于埃塞尼教义和柏拉图学说以及基督教之间的内在联系。关于向耶稣和基督教过渡这一点，我在后面还要进行论述。但我顺便注意到这些表达方式，它既使人想到柏拉图，也使人想到福音书。在柏拉图的学说里，理性(Λογος)或圣子属于上帝，就象光芒属于太阳一样；他是儿子，上帝是父亲。基督教部分地是这种思想的继续，对这种思想的应用之一就是圣子化身于圣母的腹中。圣母玛利亚怀胎圣子，难道不正符合费龙提到的泰拉巴特贞女的神人同形说吗？她们不是在灵魂中接受来自神圣太阳的光芒或圣父的儿子吗？

① 这段话的希腊文见原著第 239 页注①。——译者

② 这句话的希腊文见原著第 239 页注②。——译者

正的合法的子女一样，非常愉快地侍奉他们的父母，他们认为这些公共父母[①]比他们的生身父母更亲；事实上对于智者来说，难道还有比美德更珍贵、更值得爱的东西吗？这些年轻人履行职责时，不系腰带，穿着飘动的长衫，以避免在圣餐上出现任何使人想起奴隶制的象征和标志。我知道有些人读到这里时会笑起来：让他们去笑那些行为上值得同情和哭泣的人们吧！

“在这些日子里[②]，他们不喝酒，大部分客人只能喝非常清洁的冷水，身体衰弱需要照顾的老人才能喝到热水[③]。再则，桌上不能放任何带血或动物肉类的菜肴：全部食品就是面包，全部调味品就是盐，对于最讲究吃的人偶尔加的一点美味，也不过是海索草而

---

① 即众人的父母。

② 费龙难道是要人们理解为泰拉巴特人在其他日子里喝酒吗：我不这样认为。因为他在下面将正式提到这些人的理智使他们懂得在生活中避免和酒打交道。我认为“在这些日子里”这个短语仅意味着“在盛餐的日子里”，“在节日里”的意思。指出这一点十分重要；因为如果说泰拉巴特人只是在盛大节日里，在他们的逾越节圣体圣事期间不喝酒，而在平时经常饮酒的话，人们可以用基督教圣体圣事中的饮酒来反驳我，并可以宣称由此发现很大的差别。但是，就费龙的叙述来看，泰拉巴特人的戒酒显然是种普遍现象，是从卫生角度考虑的，他们之所以在神餐中禁酒，完全是因为他们在日常吃饭时就反对饮酒。至于基督教圣体圣事中饮酒的习俗，我在后面还将谈到，我将要指出，这种实体和圣事的本质毫无关系，它只是偶然地成为圣事中的物品。人们在圣事中以水代酒，则是由于主教会议的法令严禁使用纯酒的缘故：如果有人在祈祷食用面包里不加酵母和盐的话，以及在圣餐的酒杯里不搀进水的话，他就被认为是一个亵渎圣物的人。

③ 因为泰拉巴特人只在太阳落山后才去饮水、吃饭，所以安息日终了后，就没有什么规矩阻止他们点火、烧水。此外，这一天对犹太人来说，不是不加区别地禁止饮用任何热水，只是不准饮用用火烧热的水；因为他们的神师允许他们饮用太阳光下温热的水。他们甚至还使节日前夕烧热的炉子保持原样。蒙化宫从泰拉巴特人的这种实际活动中找出一条理由，试图证实他们是犹太人，这是十分可笑的。确实，圣茹斯坦告诉我们犹太人指责基督教徒在他们的安息日里饮用热水，认为这是一种违反教规行为(Μηδε ὀτὶ θερμόυ πὶνομθε έυ σαζζατὶ δειυὸν ήγεῖσθε)。但是在基督教徒引以自豪的违反安息日制度的行为和这里涉及的实际活动之间却毫无共同之处。

已。他们在圣餐中避免饮酒，就象教士在献祭时避免饮酒一样，是有其正当的理由的①；因为美酒是使人们产生疯狂举动的毒剂，而精美的菜肴刺激人的贪婪心，这是一切凶兽贪得无厌的特征。这就是一切盛宴的开端。

“然而当客人们按我说的那种次序躺下以后，当侍从排着队准备履行他们职责的时候，难道他们不举杯庆贺，难道他们不兴高采烈？有人会这样问道。恰恰相反，他们比过去更加克制，更加安静，也许那时没有一个人敢于低声说一句话，或敢于比往常更用力呼吸。当某人提出关于《圣经》上的问题，或者解答另一个人提出的疑问，他根本用不着考虑他将要说出的话本身。因为他不追求口才出众；他只力求更加清楚地看到他向往的目标，并且一旦看清之后，他就跟那些目光没有他敏锐，可是和他一样渴望了解这目标的人一道分享自己的收获。他慢慢地说话，经常反复强调，以便把自己的思想更好地铭刻在人们的头脑之中。而有些健谈的发言者讲得很快，往往上气不接下气，这就有了缺陷，即听众的思想无法跟上演说者的速度，一再跟不下去，于是中途停顿。全体听众都专心致志，以同样的态度侧耳倾听。如果他们听懂了，就以一个微小的动作或眼神表示出来；如果他们感到满意，就点头表示赞同。此外，也可从他们的脸上看出来，如果他们有什么疑问，就摇头，或把右手的食指举到空中。站着准备服务的年青人也和躺着的人

① （这句话的希腊文见原著第 241 页注①。——译者）我们可以把这段话和费龙在他的论著《论醉酒》里的另一段话进行对比，后者在谈到犹太教士在献祭时禁止喝酒，并把这种情况跟泰拉巴特人相比。布依埃进行的这番比较，其目的是为了反驳蒙化宫，他明确指出泰拉巴特人正是犹太人；然而人们尚可从中清楚地发现泰拉巴特人的圣餐已经和教士的献祭完全同化了。

一样集中注意力在倾听。

“他们对于《圣经》的解释充满着寓意①。因为在他们看来，整个法典好象是一种活着的生命，其躯体代表着文字上的种种条款，其灵魂隐藏在文字的看不见的精神之中。在这种精神里面，由理智引导的智慧开始寻求对它至关重要的种种特性，正象人们从眼睛这面镜子里能看到人的心灵那样，在遮盖着事物的形式下可以发现思想的美妙之处。摈弃或消除一切象征，目的是把全部意义层层剥开，使之明白易懂，并让那些稍加指导就能透过有形事物去发现无形事物的人加以运用。②

① 逐字翻译应为：要用寓意进行猜测。

② （这段话的希腊文见原著第242页注②。——译者）我认为，泰拉巴特人的寓意方法在这个句子中完全显示出其特征。显然问题首先涉及到神学家们称为比喻式或自发式的这种寓意法。费龙说，在泰拉巴特人看来，《圣经》好比一个活着的人。因此，如同我们跟一个人或一只动物打交道时，首先寻找其特征，也就是说从其眼神和眼睛里去观察他（或它）的真正本性及其针对我们的意图。这些贤者也是通过法典这面有形的镜子去寻求法典中对他们自身和他们的职责富有生命的意愿。总而言之，法典、著作、《圣经》，都不是确定了的事实，而是一种观念，或更确切地说是一种启示；不是一种以它们表明的东西作为唯一目的的法规，而是一种关系到那些向他们提出问题并在对事实和规定认识不清的情况下向他们说话的人的法规。或者不如说，观念、启示、法规这些字眼本身还不能正确地表达思想；它不是一种观念，而是一个传布自身思想的生命体；是一个与那些向它求教的人发生联系的活着的人；是一位用形象和比喻对孩子们讲话的父亲。由此决不能说，至少首先不能说这种寓意法曾经在创立基督教时被运用过，它的实质在于从《圣经》事件中发现新联盟事件构成的预言性象征。可以肯定，圣保罗和初期基督教徒是以泰拉罗特人的方式用寓意解释《圣经》的。因而圣保罗就割礼从肉体演变到精神所说的话，正是符合这类寓意解释的方式。基督教神父后来以费龙本人和埃塞尼人为榜样，用同样的方式来解释《圣经》也是真实的。福笛于斯甚至专门把神父们的这种习惯归于费龙，他说：“我认为他给教会带来了用寓意和转意解释《圣经》的方法。”但同样可以肯定，耶稣生平的事实和后来发生的事件成为另一种可以称之为历史性寓意的材料，它借《圣经》的事实去发现其他的事实，而不是直接提供观念。这是一种只适合于基督教徒的寓意。但我再说一遍，费龙在这里指出的根本不是这一类的寓意。相反，费龙想谈的是一种在各方面都完全类似他本人在其全部著作中使用的寓意，这是再明显不过的了。因此，圣欧芮勃和受他影响的蒙化宫，都以为能从

"当主持人觉得解释得相当充分的时候，他就一边用眼神征询在场的听众的意见，一边对发言的人做一个表示谢意的手势；这时整个会场立刻爆发出一阵快乐的叫喊声，似乎呼唤聚餐的开始。于是站立的那个人第一个唱起赞美上帝的颂歌，这歌或是由他本人最新创作的，或选自古代某位诗人的诗歌①。因为这些诗人们遗

泰拉巴特人以寓意形式注释《圣经》的习惯中得到好处，以便证实他们属于基督教，这完全是徒劳的。事实上可以肯定，除了萨多塞教派以外，各种犹太教派都醉心于寓意法。犹太人的神秘圣师的名字正是从寓意中得来的；人们称他们为"大夏南"，即寓意制造者或布道者。另一方面也可以肯定，费龙的这句话明确指出，这类启示即真正超凡的并在角上注有神圣标志的书籍具有传布的性能，而不是象圣欧芮勃认为的那样只是一种正面的，历史的解释。

① （这句话的希腊文见原著第243页注①。——译者）费龙是想谈一谈专属泰拉巴特人的诗和歌曲吗？是的。不然的话，为什么他要谈论这许多作品，而且十分乐于列举种种不同的类型呢？大家也许知道，在亚历山大，犹太诗人大体上都留下了许许多多可以配唱的诗词。这个民族热衷于颂歌。从摩西时代起就可以看出这种迹象。大卫的圣诗又增加了这种情趣。我们收集到圣依波里脱评论圣诗的某些章节，他说这位预言家将他大量的歌曲带进希伯莱人的祭礼中，使他们的祭礼在某些方面改变了方式。《圣经》里就有一个关于他们在寺院里的祈祷和唱夜曲的例子。而女预言家安娜守候寺院，日夜进行斋戒和祈祷又是一例。费龙在他的一部著作里谈到亚历山大虔诚的犹太人时，把他们忠诚守夜算作他们的苦修。犹太教法典编纂者对这种古老的习俗还进一步明确予以说明。别克斯托夫在他的《犹太教堂》里收集了他们对此所作的全部论述，他告诉我们在某些节日的夜晚，他们在这方面几乎和泰拉巴特人有同样的情形。因为他们集中在犹太教堂内，向上帝祈祷，唱赞美歌。入夜以前，他们高声歌唱，最热忱的人甚至能一直唱到第二天。再说这种习俗，迄今还在他们内部保持着。别克斯托夫说："这些习俗后来一直延续下来，他们几乎彻夜唱歌。谁表现得格外虔诚，谁就乐于苦修，节日里从早到晚站立着，不间歇地唱歌和祈祷，这正是我从他们身上目睹的一切。"因而，可以肯定，从费龙时代起，犹太人可能创作了大量的圣歌，包括歌词和音乐。但是这里指的是这些普通的诗歌，还是传入泰拉巴特教派中的一些特殊的诗歌？我又一次觉得，费龙要谈的显然仅是这些离群索居的人所创作的，或一般由埃塞尼人所创作的诗歌。为了让人信服这一点，只要把他在这里所说的话跟他前面所说的话加以对照就足够了。（参见第305页）："他们保存着这个教派的前辈们撰写的许多古籍，这是些真正的具有解释和寓意技巧的不朽巨著，他们把这些书作为楷模，试图照此撰写自己的书。实际上他们并没有满足于思想和静修；他们还以各种格律和诗人们通用的种种格式，创作献给上帝的诗歌和颂词，配上庄严的宗教曲调，使之易于记忆。"

留下来的一大批歌曲，有三节拍歌、朝圣感恩歌、赞美颂歌、扬扬格浇祭歌、祭台词、巡礼祈祷词、圣台合唱曲等等，这些歌曲都经过精心创作，并且发展成有很多段的长歌。尔后，其他人跟着唱起来，每人轮流唱下去，并保持应有的庄严态度，其余的人必须静静地倾听，但必须陪唱或随唱的重唱部分或对答轮唱的颂歌除外；因为这时候，不论男人和妇女，他们唱出的是同一个声音。

“当每个人唱完了他的颂歌以后，年青人把我刚才提到的桌子搬上来，桌上放的是最神圣的食物：发酵的面包，调味品是盐，最多再加一些海索草。这完全是模仿教堂寺院门厅里安置的圣桌：因为这张桌上恰恰放着面包和盐，没有其他菜肴（只是面包不曾发酵，盐里没有掺进其他东西罢了）。事实上，把最纯洁、最简单的东西授予高级教士[①]，作为对他们完成圣职的报酬是合乎礼议的，而

蒙化宫接受了圣欧芮勃的意见，认为费龙要谈论的是背诵圣诗和阅读《圣经》的其他部分，无论是《新约》还是《旧约》。这种意见根本不值得人们一驳。

① （这段话的希腊文参见原著第245页注①）蒙化宫和布依埃议长绝大部分的论战是围绕着这个句子进行的，我认为他们俩人没有一个真正理解这个句子的内容。蒙化宫想把泰拉巴特人看成是圣马可的基督教徒，认为他们的膳餐不是犹太的圣体圣事，即作为基督教圣体圣事起源的圣体圣事，而是在基督教徒中正在实行的圣体圣事本身，他要在费龙描述的盛餐里辨别两种不同的膳餐。因而他设想年青人搬上的桌子不同于盛餐饭桌，以为这才是真正的圣桌，在此时刻，人们在上面放上祭品，举行秘密祭礼。费龙使用的这个短语：面包，神圣面包，最神圣的食品，使蒙化宫无法确定事实，使他看不出除圣体圣事以外的其他东西。从实质上和观念上分析，他是有道理的，问题涉及的正是过去泰拉巴特人的、现在费龙所谈到的那种变成了基督教圣体圣事的圣餐；然而人们并不为此而举行特殊的、与埃塞尼人的公共用膳有区别的仪式。这里不存在两种盛餐的问题。至于盐和海索草，蒙化宫将其看成是纯粹的仪式，或仅仅是预备性的仪式；他坚信能证实，到十一世纪初为止，人们在举行弥撒之前正是将盐和海索草放在祭坛上祝福的。泰拉巴特人和发酵面包没有能难住蒙化宫；因为尽管发酵面包或未发酵的面包这个问题可能引起很大的困难，最共同、最确定的意见则认为自古以来，东方的教会是以发酵面包进行献祭的。最后，在费龙文章中关于早已清楚的禁酒问题，他也是盲目地乱加解释，认为费龙可能早就提到基督教的真正的秘密宗教仪式。

其他人在参加神圣的宗教仪式并积极与上层教士竞相媲美时，仍然避免食用面包，以便让最崇高的人享受这种特权，也是完全恰当的。

即使蒙化宫的这个主张没有在这场论战中被一直占上风的其他不容置辩的理由所推翻，它显然还是站不住脚的。费龙的叙述非常明确。到此他只是描述了盛餐的准备工作；今天人们是把桌子搬来，但古人的习惯是把饭桌搬来再搬走；在此我要引证的是费龙论著中被我删去的那部分(参见第 318 页)对有钱的贝扬人用餐的描述。他说："人们陆陆续续搬来七张桌子，有时更多，桌子上放满了由大地、海洋、河流、空气提供的格外精美的食物……为了使大自然生产的食品一样不漏，最后端来其他放满各色水果的桌子，而用来放夜宵或点心的桌子就更不用说了。然后人们把这些桌子搬走，等等。"直到费龙叙述的这个时候，桌子尚未摆好，因为在这之前人们一直在进行寓意解释性发言和唱宗教歌，所以这没有什么可奇怪的。但是搬来的这张桌子，确实是真正的盛餐桌，也就是费龙讲的刚才涉及到的桌子。(πῆυ πρὸ μιχροῦ λεχθεὶσαυ) 然而在此之前，当他谈完了盛宴的侍者之后，他事实上已经描写了宴席的一般情形："这些日子里，大家不喝酒，只喝水……根本不吃肉，只吃面包，盐当调料；对讲究口味的人，也只增加海索草而已。"这就是他提到的桌子，它即将出现。事实上在人们搬上来的饭桌上会出现什么样的食品呢？跟他提到过的一样：面包、食盐和海索草。

至于布依埃议长，他犯了另一种错误。他只想把这种被费龙常常称为圣餐的宴席看成是一顿毫无意义的盛餐。因而他解释这个句子时，把圣餐说成是世俗者的盛宴，这和犹太传教士在寺院里就餐时用的倡议面包相距甚远。下面是他的译文："每个人唱完他的颂歌，年青人搬来了我们前面提到的饭桌，上面放着令人尊敬的菜肴，即发酵面包和作为调料的拌有海索草的食盐；这就和寺院圣厅内安置的圣桌有着令人肃然起敬的差别，因为在这圣桌上只有面包和盐，没有其他调料，即只有死面面包和单纯的盐。事实上，把最简单最纯净的食品按等级分给最杰出的人，即教士，作为对他们任职的奖励和报酬是合情合理的。至于平民，也应模仿对待教士的做法分配类似的食物，然而他们不准拿这种神圣的面包，为的是只许主要人物才有享受神圣面包的特权。"这种翻译曲解了原文。费龙不愿把泰拉巴特人的圣餐放到教士在寺院里吃死面面包的圣餐之后，其证据就是他的叙述是从称呼他们食用的发酵面包——最神圣的食品开始的(῾Εφ΄ ἧς τὸ παναγέςατον σιτιον, ἄρπος ὲξνμωμέυος.)然后他又加了一句话(Δί αὶδφ τῆς αναχειμένης έυ τω άγιω προνάω ὶερας τραπέξης)，其意思并不是说：这和寺院圣厅内安放的圣桌有着令人肃然起敬的差别；相反它意味着对于这张圣桌的敬意，对它的敬仰，真正对它的模仿。费龙的明显意图是把泰拉巴特人的圣餐和利末人的圣餐进行比较，并使这两者完全同化。利末人的圣餐有些什么东西呢？面包和食盐。泰拉巴特人的圣餐有些什么东西呢？也是面包和食盐。他们还加上一些海索草是真的。但是既然费龙在上面告诉我们海索草只是讲究口味的人食用的，而绝大多数人的圣餐

“圣餐以后①，他们通宵达旦地庆祝圣夜②。他们采用的方式我下面将谈到。首先他们紧靠着站在一起，组成两个合唱队，分别集中在大厅的每一边，一个队全由男人组成，另一个队全由女人组成。每一个合唱队有一个指挥，他是作为艺术家被挑选出来的，因为他堪称最懂得和谐美和高级的合乎礼仪的艺术③。于是他们唱

完全就是利未人的圣餐，那末这两者之间有些什么差别呢？诚然他们的面包已经发酵。但既然在费龙的观念中虽经发酵的面包是最神圣的食品，那末这又能表明什么差别呢？倘若费龙认为在发酵面包和死面面包之间有着如此深刻差别的话，他的叙述就不会从称呼面包为最神圣的食品开始了，尽管面包是经过发酵的。至于他相对提到的寺院内未经发酵的倡议面包，以及未加任何东西的食盐，实际上这只是一句附带的话，一句插入语，其目的是要求得事实的精确性和完全正确性。总而言之，费龙的意图是要我们对泰拉巴特人的圣餐和利未人倡议面包的圣餐进行比较的同时，懂得泰拉巴特人圣餐的神圣性。因而他想说，而且他已肯定地说过：在法律上，享受倡议面包是最虔诚的利未人，也就是希伯莱人中最具有美德的人的特权；在祭坛圣职中，确立这种差别是有益的，也是适宜的。但是这里人人享有面包。费龙在思想上对此进行了比较，当他在前面说到泰拉巴特人的生活如同最神圣的教士在进行献祭那样的时候，他就作出了一个十分明确、十分清晰的对照。他们在圣餐中也避免饮酒，就象教士在献祭时不喝酒一样。难道还有必要为这些在我看来是难以制胜的理由再增加什么批注吗？倘若费龙的话里包含有布依埃加给它的意思，那末，当费龙说到除了高级教士以外，圣职的低级成员和世俗者一律不准食用倡议面包的时候，难道他不会说他们应该禁吃死面面包，相反他只是简单地说他们不准食用面包。倘若费龙所有的推论曾涉及到这种差别的话，那么这句话的意义则迫切需要他添上“无盐的”这个词；正象布依埃自己在翻译时将神圣的面包采用意译法那样。

因而从费龙的这句话中不容争辩地得出如下结论：泰拉巴特人在他们的圣餐中模仿由摩西规定的食用倡议面包的圣餐，并从法律上只保留给利未人。以上就是这个重要段落的正面含意和它的字面意义。

① “圣餐之后”。必要时这句话用以证实我们刚才为反对蒙化宫的假设所进行的批驳。显而易见，这正是费龙刚才谈到的泰拉巴特人的圣餐。因为他要继续说下去，所以说了上面这句话，如果他要识别第二种圣餐，亦即不同于秘密祭礼，不同于公共用膳的一种特殊仪式的圣餐的话，他应这样说：“在各种圣餐之后”。

② “神圣的通宵”。贝扬人把这称为神圣的特权。

③ 古人哀美·勒萨特把这称之为“康西妞塔斯舞”（和谐之意），一种庄重的，合乎仪礼的舞蹈，人们又叫悲剧舞蹈。在柏拉图加以赞扬的许多平静舞蹈中，这是独一无二的。

着献给上帝的颂歌，这些歌有各种不同的节拍和曲调。他们时而合唱，时而分组对唱，边唱边做姿势，时而翩翩起舞，时而俯伏在地上，时而前进，时而原地不动，时而围成圆圈或排成单行，他们随着歌曲的意义不停地变换队形或舞姿。然后，当每个合唱队对于上述的这些欢乐都已感到极大满足时，也可以说当他们象在巴克斯酒神节日里痛饮过美酒——然而这是热爱上帝的美酒之后，他们全体人混合在一起，组成了一个男女合唱队，这是模仿过去在红海边上出现过奇迹以后人们组成合唱队的做法。因为大海遵照上帝的旨意，曾拯救了希伯来人，并挫败了他们的压迫者。海水顿时被分割成两半，坚实得犹如两堵城墙，打通了一条宽阔、干燥的通道，并使我们的父辈终于攀上海对面岸边上的高坡；尔后，海水很快合拢起来，重新淹没了通道，并把疯狂追赶以色列人的敌人卷入滔滔海水之中。因此，所有的人，包括男人和女人，都对这意想不到的援助和这超乎他们的想象力和期望的奇迹激动不已，于是组成了一个混声合唱队；他们唱起向拯救他们的上帝谢恩的颂歌①，男人们由预言家摩西率领，妇女们由女预言家美莉安率领②。泰拉巴特的男人和妇女进行的合唱或对唱尤其模仿了这种壮观的歌唱场面。妇女们的高音伴随着男人们的低音，产生了非常美妙的音乐效果，仿佛是一支十分完美的交响曲。合唱中的一切都是美好的；健康的思想，动听的歌词，合唱队员在艺术(真正艺术)的感

① “感恩的颂歌”。

② 因而亚伦的姐姐，女预言家美莉安手里拿着鼓，许多妇女跟着她，一面击鼓，一面跳舞，……。(《圣经·出埃及记》)无论是希伯来人，还是印度人，或埃及人，以及一切古代的各国人民，跳舞成为对上帝的迷信的组成部分。在阿尔什地区的迁徙仪式中，我们可以看到大卫穿着麻布祭司法衣，率领全体以色列人在喇叭和其他乐器的伴奏声中翩翩起舞。大卫本人在上帝面前用尽全力吹起号角。

召下生气勃勃，呼吸一致，表现出真正的美感。思想、歌词、表演者，他们的目的就是虔诚。

“就这样，直到第二天凌晨，他们一直陶醉在美的享受之中，他们不感到头脑沉重，眼睛发花，相反比前来参加聚餐时更加清醒。他们把目光和身体转向东方，一旦看到太阳升起，他们就把双手伸向天空，祈求白日的安宁、真理和正确推理的禀赋①。祈求结束后，每个人回到他的‘塞莫内’，象他往常那样研究哲学，这是他们唯一的劳动和唯一的事业。

“以上就是我对于人世间的静修派教徒泰拉巴特人所要说的话，同时也是对仅仅生活在静修和精神之中的人所要说的话，这些人是天上的和真正世界上的公民，凭着他们的全部美德，他们自然得到上帝和创世主的珍爱，他们配得上这样的友谊——最真诚的报偿：他们把美德置于财富之上；他们终于达到了完美的境界。”

费龙在福音书传播之前写下的这些篇章既生动，又有教益！难道在埃塞尼人的制度中还看不出正在萌芽中的整个基督教？谁还会拒绝得出这样的结论，即基督教确实只是以删除学说中的秘传部分去解释埃塞尼教义？

这样的事实难道会使耶稣的使命不受敬重，会减损其崇高性和神圣性吗？不，根据我们的看法，耶稣的使命丝毫不因此而逊色；对于这一点，我们仍将铭记于心，因为我们将会找到其教义的根源。

埃塞尼教可以追溯到摩西法典的最初时期，而摩西法典自

① 这一句话应该参照我们在前面谈到的约瑟夫关于埃塞尼人在日出时举行祈祷而写下的纪实。（参见第170页）

身又可追溯到原始宗教。但是埃塞尼教是犹太教中几乎失去了光泽的一种教派，而犹太教自身又是在许许多多不同的偶像崇拜和宗教信仰混合共存时期的犹大帝国里一支默默无闻的教派。基督教徒说，应该拯救人类，就是说应该用某位圣者的鲜血对人类灌输真理的学说，以使全人类将来有一天能在自然的、神圣的法则中生存。所以必须让耶稣及其身后的圣保罗曾经做过的事情来摧毁地球上一切虚假的宗教，同时使神圣哲学从它被埋没的狭隘圈子里走出来。耶稣以他激昂的感情，以他自己的献身这样做了，圣保罗以他辛勤的劳动、他的学识以及他的献身行动也这样做了。当我举出耶稣之后的圣保罗时，我并没有忘却其他圣徒，他们是耶稣的亲密同伴，是他事业的合作者；也没有忘却一大群皈依基督教，并带来了东方世界的传统和希腊、罗马的天才权威的哲学家；也没有忘却一大批伟大人物，他们追随初期的皈依者，成为最初六个世纪时期的圣父；也没有忘却无数遭受种种凌辱和痛苦的殉难者，其中有男有女，他们尤其以自己的行动表明他们的忠诚和牺牲；最后也没有忘却那些孤独者，他们生活在荒野的地方，对于生命的新概念充满激情，对于尘世间本来寄托的无限期望而又失望了的灵魂仍然抱有希望，并且最终模仿埃塞尼人以修道士的生活来表达他们的意愿。事实上，哪一个基督教徒能够把圣人同圣人中最圣洁的人——耶稣割裂开来呢？不，这事业并不专门属于耶稣，这是集体的利害一致的事业。因此可以说，耶稣好比是人们揉进面团里的酵母，使面团发酵，并产生出面包。

从我们这个时代的观点出发，对耶稣作别的理解，只能把他偶像化。我们对于启示者能够表示的最大敬意，乃是把他们统一在

永恒的、内在的启示之中，这启示曾给过摇篮时期的人类以光明，它将在人类发展的各个时期永远给人类以光明。

既然如此，把人们理应称之为神圣救世主的那个人列入先人的行列——救世主的来临和死亡实际上标志着人类的复兴时代——会有什么亵渎宗教的行为呢？的确，找出从基督教的创立者耶稣上溯到摩西的这条光辉道路，根本就不是什么亵渎宗教的行为。同样，找出从摩西通向奥尔佛，从摩西、奥尔佛通向埃及，从埃及通向沙尔代和印度之间的道路，更没有什么亵渎宗教的行为可言。确实，在我们刚才进行的研究中，我们发现的这些关系还尚未达到它的深度；但是，只要有一颗纯洁赤诚的心，只要全心全意地寻求真理，我们就会找到这些关系的踪迹，这样我们至少能用基督教起源自身进一步阐明这条重要的真理，即基督教是从古代城镇向所有的人传播开的。

就我们达到的理解程度而言，基督教的全部历史已经揭示出来；既然它的深刻意义已经阐明，我们认为要想深入地对这部历史作一次新的阐述，那也并非难事，可是我们还是不花这番气力为好。

孟德斯鸠在«论法的精神»序言中指出，他曾屡次着手撰写他的这部著作，但曾屡次搁置下来；他说他曾无数次想把他写好的文稿扔掉；最后又改变了主意把父亲传给他的双手放了下来，说他追求他的目标而没有一定的计划，说他每次发现真理，总因感到不满意而抛掉。“但是，”他补充说道，“当我一旦发现了我的原则的时候，我所追求的东西都朝我滚滚而来，而且在二十年的过程中，我看到了我的著作开始、增长、成熟、完成。”

幸福的孟德斯鸠!

十八世纪并没有给予我们这样的空闲，让我们在整整二十年期间，从容地酝酿琢磨，最终完成一部著作。

第 十 三 章

对第二部分的结论

不管怎样说，我们以为在这本书里已经揭示和阐述了一些原则。如果上帝欣然同意的话，在我们有可能去理解和展示这些原则的各种后果以前，我们马上就对这些原则加以概括。唉! 我们所处的时代是一个动荡和骚乱的时代，特别是我们的生活里充满着困难和障碍。

我们生活在这样一个如此痛苦的时代，我们思考问题就是从这样一个时代出发的。在本书的标题为“现在”的第一部分中，我们在研究当今这个社会时承认和证实了以下各点:

第一、法兰西革命的政策或政治理想可以确切地概括为这样三个词: 自由、平等、博爱;

第二、平等是一项原则，一种信条; 而平等这个词的革命象征就意味着: 平等是一项神圣的法律，一项先于其他一切法律的法律，一项派生其他法律的法律;

第三、这项原则，虽然根本不曾付诸实践，但至今仍然作为正义的准绳而被接受下来;

第四、今日之社会，如果从某一个角度加以观察的话，它除了

这项原则以外，别无其他基础；

第五、当前社会的弊病就是这项原则和它的对立面的斗争的结果。

由此我们得出如下结论：

在自然秩序中，如同迄今人类智慧所能认识的那样，人与人之间是平等的，不管这项原则的合理的结果是什么，它们终将会得到实现；

同样在我们今天所想像的老城区内，公民与公民之间是平等的，不管这项原则的合理的结果是什么，它们终将会得到实现。

然而，在我们这样获得了“现在”部分的意义之后，我们要追溯到“过去”，以便了解我们对于平等这一信条所抱的希望是否能够得到证实，或者遭到否认。

因此写出了本论著的第二部分即“过去”。

而过去部分完全证实了我们在现在部分中发现的真理。我们深信人类早先的生活包含着平等的萌芽。一切伟大的宗教，一切伟大的哲学，一切伟大的立法，都包含着这种萌芽。本著作第二部分的总目标则是为此提供明显的、确实的证据。宗教的深刻意义，可以说是单一的、永恒的、一致的，但在连续的各阶段上，又有多种多样的启示，这可以从我们对一些文本进行对照和评注中明显地表现出来。宗教从本质上说是人类的团结，而平等是它的一个侧面。

如果平等在一个时期的发展和在另一个时期的发展具有同一进程的话，那就谈不上什么进步。然而进步，不论其主因是什么，则是人类的法则。我们对于过去的全部研究应该使我们证实

如下两个方面：一方面是平等的萌芽总是存在着的；另一方面是这种萌芽过去从来不曾发展到象今天这样理想。

但是我要重申，永恒的启示体现在一切伟大的宗教之中，它始终声称维护人类平等。

因此，在过去部分中产生了一种矛盾，我们一直在加以研究和澄清。

这种矛盾仍在继续，这就使社会法权至今缺乏基础。人类平等一旦被理解和接受，它单独就能给政治权利提供基础。所以我们再次重申，迄今为止，法权从来没有得到人们的承认。

我们在证实这一点时指出了从亚里士多德到孟德斯鸠所有政治学家只知道在法权问题上罗列事实。

我们不必回到我们曾经从这个角度对于亚里士多德的《政治学》和柏拉图的《理想国》所做的分析上去。亚里士多德把事实当成理想，而柏拉图这位伟大的艺术家，只看到理想却看不到事实，这是由于他幽闭在特权阶层之中。

原始的宗教高于柏拉图的理想；这就是为什么摩西法典，无论在创世信条或在立法之中，包含着人类平等的原则，并能战胜一切妄图把平等原则不同程度加以诋毁和歪曲的宗教与哲学。

基督教（其正宗出自摩西法典）曾对平等作出了新的贡献，同时为人类提出这样的告诫："你们大家都是同一个上帝的子孙，你们大家都是兄弟，你们要象兄弟般的相亲相爱。"但是正象我们指出的那样，基督教出自摩西法典教派，即埃塞尼教派，它不能超越埃塞尼人的科学以及他们的实践。基督教僧侣的恬静生活只是埃塞尼人生活的翻版；当基督教统治到全球的时候，它使"反博爱"，

亦即不平等继续存在下来。为了捍卫自身的存在，基督教不得不承认和乞灵于精神和世俗、神圣天国和地面王国、上帝和恺撒这种虚假荒唐的区别。所以真应该说，福音书的来临只是直接影响着感情，对于认识，对于活动只能间接地发生作用。基督教并没有带来平等的科学组织形式，因此尽管人类平等的原则曾由耶稣以博爱的名义予以宣布，它实际上只局限于成为类似以仁慈为主导思想的一种乌托邦，这个乌托邦同时包括和联系着上帝的爱与人类的爱。

从柏拉图和亚里士多德以后，人类还需要取得一大进步，以便使新的哲学上的进展成为可能；同时从柏拉图到耶稣-基督的一段历史，人类跨出的这一步是在缺乏新的思想光辉和无其他理想的条件下实现的，正如上面所说，耶稣以后，人类还需要取得一大进步，才使新的哲学上的进展成为可能；同样，从耶稣到十八世纪末和法国革命这段历史，人类要跨出的这一步也是在缺乏新的思想光辉和无其他理想的条件下完成的。

就这样，人类平等逐渐地、艰辛地、不停地从阻塞它的障碍中出来了，而这障碍正如我在下面本著作的总的结论中马上要说明的那样，决不是其他什么，正是等级阶层。在摧毁与家族有关的原始等级阶层的同时，人类平等首先以个体的形式表现出来，并称之为自由。在摧毁继原始等级阶层之后的关于国家、城镇的等级阶层同时，人类平等又以感情的色彩表现出来，并称之为博爱。在摧毁或准备摧毁与封建制、所有制有关的第三种形式的等级阶层同时，人类平等以另一种面貌表现出来，它既包括个人也包括他的同胞，而且把他们的利益集中在同一法权之中，这才最终称之为

平等。

我们就这样在结束了对过去部分的研究以后，又回到了在本书开始时① 心理学已为我们阐明了的结论上来。这就是人类本性的三方面：知觉、感情、认识，并相继表现为自由、博爱、平等。

事实上，人类本性表达出三个不同概念的词，虽然它们混合在生命的统一体之中：知觉、感情、认识。生命的这三个方面产生人们随意可以称呼为权利或义务的三种需要：自由是对知觉的反应；博爱是对感情的反应；而平等是对认识的反应。这三种在世界上起作用的需要创造了人类历史。所以历史上出现三个时代。

自由相应于西方的童年，博爱相应于它的青年，而平等相应于它的壮年。

促使西方发展的一切事物，都是按照个体生命发展的规律而演变的。

那种与知觉生活相对应的自由的表现，非常明显地相当于人的童年时期。正象诗人所说，孩子们热爱他们的自由，但他们有意识地对别人毫无怜悯之心，尤其是缺乏承认别人的权利观念，他们也不懂得别人的权利是怎么一回事。那种与感情生活相对应的博爱非常明显地相当于人的青年时期。青年是爱情、友谊、热忱的年龄。最后是平等，它与理智生活相对应，非常明显地相当于人的壮年时期。

人类，如同单独一个人一样，连续不断地经历了这三个阶段；最终将它们连接在一起。自由成为现代人的权利；博爱成为他的义务；而平等则是他的权利和义务赖以建立的一种学说。

① 见本书第一章。

历史演变的终结，无论平等怎样毫无组织，缺乏内容，平等总是灵魂的法则，各种法律的法律，它是一项法权，一项唯一的法权。

于是人类拥有三个不同的词，虽然它们相互包涵在一起。实际上，地球上要么既不存在法权也不存在宗教，要么今天连自由都无所谓了；——也不再有博爱；因为基督主义的博爱只能实现不平等和施舍而已了——也不再有平等：因为不能实现自由和博爱的平等，只能是虚幻的平等，它决不能满足人类的本性，正象今天它所显示的那样。

如今的公式是完整的，它期待着一种解决办法；它既是三位又是一体：自由——博爱——平等。至于我们这些来自于过去的人们，又几乎从流逝的现在中显露出来，我们正面临着将要实现这三个词的未来。

结论或过去的普遍规律

第 一 章

不平等的三种可能或等级阶层

我长时期带着痛苦和焦虑研究历史，寻找过去的普遍规律，以便为我和他人从几百年来明显的混乱当中找到秩序，也为了以后不再产生如赫尔德①所讲的那种灵魂错乱："我认识了多少这样的人，他们在人类历史的汪洋大海中，徒劳地寻求上帝，他们在这个物质世界的永恒的领域里，用他们心灵的眼光瞥见它。他们总是抱着喜悦的激动心情，从一草一木、一砂一石上认出了它！在地面上建造的寺庙内，四处响起了赞美威力、永恒和智慧的颂歌。反之，在人类活动的舞台上，处处看见的只是盲目的感情、无节制的暴力、进行破坏的诡计和昏沉沉的善良意图之间永无休止的冲突。历史就象悬挂在宫殿角落里的张开着的蜘蛛网，而那错综复杂的网丝上仍然停留着那只编网的蜘蛛，它为了躲避别人的目光而掩饰不久前发生的一场残杀的种种痕迹。然而，如果说自然界中存在着一个上帝的话，他也应该存在于历史长河之中。因为人

① 赫尔德（Herder，1744—1803），德国哲学家、文学家。他在研究语言文学理论方面反对古典主义的观点，突出人民的作用；在哲学方面，他不赞成康德的论自然的哲学，以及他的历史观点，他着重研究人类文化和语言发展过程中人民群众的伟大力量。——译者

类也是创造的一部分；而且人类即使在他感情冲动、直至他最后误入迷途为止，都没有不遵循那指导天体运行的同样美好、同样静止不变的规律。”

以下就是过去的规律，正如玄学和历史使我认识到的那样：

根据莱辛的观点，人类必须经过连续性教育的各个阶段。所以人类要到达平等阶段，必须先经历三种可能的不平等：

1. 家庭等级制度，
2. 国家等级制度，
3. 所有制等级制度。

人类渴望摆脱这奴隶制的三层等级制度，以实现自由。这就是我们所生活的这个时代的特点。

我们如今处于两个世界之间，处于一个正在终止的奴隶制的不平等世界和另一个正在诞生的平等世界之间。

第 二 章

对社会等级一词的释义

我必须解释社会等级这一个词，并说明我对该词的使用。

“科学辞典把印第安人分裂成的种种部落称为社会等级。”

在东方，等级阶级的本义实质上就是划分。它是把一国人民分离、划分成多种人民，或者推而广之，把人类区分为几个部分，几个种类。[1]

① 印度人自己把他们的等级这个词同分离这个观念联系起来。有一名旅游者

政治学家们由于缺乏考虑，直到如今仍不懂得东方的等级阶层只是社会等级观念的三种形式之一。因此，这在全部政治学当中是一个空白。

人的权利及其利益既然和整个人类自由紧密联系在一起，并且通过人类，和整个宇宙紧密联系在一起，那么，一切毁灭这种权利的因素，一切分离人类的行为，一切把人类圈围成彼此之间相互仇视或漠不关心的各类人群的做法都会遭到严厉的惩罚，这可能就是这种划分、分离、圈围的手段，即所谓的家庭，或政治法、民法。而社会等级这一名称，原来专指上述某种关押和分离的作法，当然也合法地适用于其他情况。既然如此，倘若使人类分成各个部分，使人类分成不同层次的这种划分是建立在所有制的基础上，为什么我却看不出所有制中的等级呢？为什么曾带来那么多战争，造成那么多牺牲的各人民之间的划分，在哲学上也不用等级这一名词来表示呢？总而言之，为什么仅仅是那些出于人类的表现形式之一即家庭的划分，才被认为是等级呢？政治家们，你们谴责了东方的社会等级，几世纪来，它们已经趋于衰落；然而你们的眼睛却看不见其他同样确实存在着、同样给人类带来痛苦的社会等级，你们的无知保护了它们！

因此，我所理解的家庭等级或等级家庭，是指错误地扩大了的家庭对于人的天赋自由的限制。

我所理解的国家的等级，或等级国家，是指错误地扩大了的城

说："这个词使用时有很多引伸意义；它不仅表示四种等级阶层，也表示职业，一个人的祖国等意思。例如有人说：Tanti ka zat（丹底卡泽特）表示织布工的职业；Kan zat toumara（库泽特都麦拉）是指你的国籍是什么。"（见摩尔那斯：《印度等级阶层》）

邦或国家对于人的天赋自由的限制。

我所理解的财产等级或等级财产，是指错误地扩大了的财产对于人的天赋自由的限制。

人类的本性产生三样东西：家庭、国家、财产。

这三样东西为人类本性所固有，就其自身来说是好的，但是它已经变坏了，并给人类造成了不幸。

其结果是给人类带来三种奴役形式。

迄今为止的一切人类社会都同时受到这三种奴隶制形式的损害，虽然程度各不相同。

在经过若干世纪和人类的发展以后，奴隶制的这三种形式依次在人类社会里分别占了主导地位，开始是来自家庭的奴役形式，继之而来的是来自城邦的奴役形式，最后是来自所有制的奴役形式。

所有的古老帝国，如印度、中国、波斯、迦勒底、埃及和整个东方，都曾是家庭等级制度的所在地。

希腊、罗马帝国、整个西南欧部分，直到蛮族人入侵时代为止，都曾是国家等级制的所在地。

所有制等级制度始于蛮族人的入侵，并且一直延续到我们这个时代，今天统治着欧洲和美洲。

因此远古时期、中古时期和近代是三个具有明显区别的时代，也是三个相继而来的时代，正如不平等或奴隶制的三个可能的阶段那样。

世界上三个不同文明的所在地是符合历史的三个不同时代的。如果说贝拿勒斯、巴比伦或芒菲斯曾是古代等级制，即家庭等

级恶习的所在地，如果斯巴达和罗马曾是中世纪等级制，即城邦等级恶习的所在地，人们可以说英国就是今天私有制的恶习，即近代等级制的恶习的最明显的所在地。

文明从东方走到了西方，从赤道走到了两极，改变着原则和恶习。家庭奴隶制恶习统治的帝国最初建立在东方，也是最先崩溃的。社会奴隶制恶习统治的帝国后来建立于亚洲和欧洲的边界地区，也象前者一样垮台了。最后建立在所有制奴隶制的恶习基础之上的帝国出现在北方：这些帝国如今繁荣昌盛；但是任何伟大的灵魂都对这种文明的虚假光辉不屑一顾，因为那里的人变成了物，人根据他拥有的金子，或他受金子控制的程度来作出估价。

第 三 章

等级阶层的人

卢梭把社会的起源归结于所有制的建立，然而他不懂得怎样来作解释：他说："第一个圈起了一块地，居然敢于宣布说'这些归我所有'的人，发现周围的人们头脑如此简单地轻信于他，也就成为公民社会的真正缔造者。如果有一个人一面拔掉木桩，填平沟渠，一面对他的同胞们大声叫嚷：'当心，别信这个骗子；假如你们忘记果实属于大家，土地不属于那一个人的话，你们就会完蛋了'。"①

卢梭把时代激发他产生的想法，也就是把他所处的时代的社

① 《论条件的不平等》第二部分。

会恶习转嫁到原始时代。他确信现代社会主要建立在所有制基础上，而现实的不平等主要是由于占统治地位的不合理的所有制造成的。但是他认为社会由此而开始，初期帝国也同样程度地遭受了由这种恶习所造成的苦难，并认为不平等的造成不会再有其他原因，这显然是错误的。对于人类来说，由于家庭和城邦造成的奴役状态并不比由于所有制造成的奴役状态更好些，而且前者比后者早好几个世纪。

你们去问古人他们系何人，他们的权利是什么：他们很快追溯到他们的种族，他们告诉你他们的部落，甚至他们最远祖先的名称；他们来自玛尔什代锡[①]或亚伯拉罕[②]；他们出自婆罗门的头、手或脚。帕利夏，他甚至并不由于存在印度贱民和印度外邦贱民而感到惊奇；他承认自己拥有的权利只是他所继承的权利；也可以这么说，他了解自己和认识自己，只是因为他了解哺育了他的人们，他们在他之前，在跟他一样诞生的同一块土地上或同一田野上度过一生，因而这个人只是由于他祖先的存在才真实地存在；要是他没有祖先称呼的话，他不知道自己是什么人，他就回到乌有之乡，他就不存在了。

你们提出同样的问题去问中古时期的希腊人、罗马人，他们将指着周围的城邦回答你们。神圣的罗马公民，这是罗马演说家为了保卫安全反对酷刑向他的听众们所喊出来的响亮称呼。难道人们看不到圣保罗本人，这位摧毁国家等级制的伟大人物，不得

① 玛尔什代锡（Melchisédech），《圣经》里沙莱姆国王，上帝的司祭。他在犹太人和基督教徒的心目中则是一位救世主。——译者

② 亚伯拉罕，原意为“万民之父”，上帝应允他子孙满堂，多如繁星，并命令他和子孙后代都受割礼，作为与上帝立约的标记。——译者

不为了保卫自己而求助于这罗马公民的头衔；在中古时期，人们不再关闭在诞生他的那个等级内，而是关闭在国家的等级阶层中；首先他诞生后成为他国家的臣民，他的权利来自他的这种资格。他享有权利，因为他当时生活在与他周围的人们共同组成的某个社会之中。他和他的同胞组成一种联盟，一个城邦，每个人的权利，以及所有的权利都由此而来。但是这个城邦是和人类的其他城邦分开来的，如同诞生的等级阶层那样。继婆罗门和印度贱民的双重性而来的是希腊人和蛮族人的双重性。因而人与人的结社只限于人类中非常狭小的一部分人当中。一个人只是跟所有和他一起组成同一个城邦的人们结社；但是他反对所有其他人，反之亦然，所有其他人也一起反对他。所有其他人都是他的外邦人、蛮族人。这样他对他们发起战争，并把他们沦为奴隶，或者他自己沦为他们的奴隶。因而他的城邦，既能代表他的威力，同时也限制了他的威力：单从他面临的敌人这一点来说，他是弱小的；单从他拥有的奴隶这一点来说，他自己也是奴隶。

最后，请你们就同样的问题去问封建时代的人，中世纪的人，或者去问继承了中世纪人的现代资产者，他们不知不觉地在同一种制度下[①]生活。中世纪的人将会给你指出他的城墙工事，并把你带到他田地的边缘。这块土地属于他，但是他也属于这块土地：倒是土地限制了他，组成了他。如果国王毁坏了他的庄园，他的全部权利就化为乌有。同样今日的资产者向你指出他拥有的资本；这正是属于他的封建城堡。他的威力寓于金钱之中，但是与此相应

① 现时的所有制，诞生于封建所有制内部，都具有同样的性质。领主的年金和权利是同一回事。

的他的生命就受他金钱的牵制和束缚。假使他的资本全部毁灭，他就彻底完蛋。他这可怜虫也就成为工业的奴隶，成为他过去那样的暴君的奴隶。单从暴君而言，他只是自己资本范围内的暴君罢了。

我重申，这就是人类发展到我们这个时代所经历的三个伟大阶段所具有的明显的和主要的特征。

人们至今尚不清楚他们所称的文明所包含的实际内容，正如我阐述过的那样，这种文明已从赤道走到了两极。在赤道上，人是以他诞生时的头衔为特征，并受其约束的；尔后，看到了地中海沿岸地带，人是以他的公民头衔为其特征，并受其约束的；再后，看到了现代欧洲，人是以他作为产业主的头衔为其特征，并受其约束的。

诚然，我并不是说诞生时的等级到了我称之为中古时期就被彻底摧毁了。我也不是说继之而来的政治等级正当所有制等级制在中世纪开始施展它主要影响的时候，也被彻底摧毁了。我只是说，对于每一个懂得历史的人来说，以三种不同的主要优势为标志的三大时代，把迄今为止的人类生存分成三个时代：第一，诞生的等级时代，或印度、波斯、巴比伦、埃及等的东方时代；第二，国家等级时代，或希腊人、罗马人的地中海时代；第三，财产等级时代，或延续到现在的封建时代。

诞生的等级制、国家等级制、财产等级制在我们的周围已经成了废墟。至少可以说，人类的理想已经超过了它们。

第 四 章

新 一 代 人

在上述这些废墟上诞生出一代新人,这就是现代人:这就是从内心深处接受了基督教和哲学的教诲的人。

现在人除其直系祖先以外,还有其他的祖先;另外他们不是按着他们祖先的意志进行推论:他们是人,单这个头衔就足够了。

现代人就其本质来说,并不感到依赖于他们所出生的地点,也不感到依赖使他们得以出生的国家。他们感到自己不仅是他们出生的这个国家的公民,而且也是这个国家的主人翁。他们甚至感到还有更多的头衔,因为他们由于害怕会失去自由,他们的头脑中装着宪法中有关人的权利和公民的权利的区别。

在现代人的眼中,国家等级阶层已经丧失其全部影响力,因为他们厌恶把任何一个种族的人置于奴役的地位,认为这是十分丑恶的行为;同样他们把战争视为灾祸,认为在许多情形下战争是一种犯罪。

现代人在舞台上申明:

第一位当上国王的人曾是最幸福的士兵;

或者:

我们的教士并非如爱虚荣的人民所想象的那样;

我们的轻信造就了他们的全部科学;

或者:

伟人之伟大只是由于我们双膝跪下说：让我们站起来吧。

古人无法设想一个没有主人、没有奴隶、没有教士、没有贵族和没有国王的社会。现代人已经不再懂得什么是主人、奴隶、教士、贵族、国王了。他们认为自己就是自己的传教士，自己就是自己的主人。他们觉得自己就是贵族，自己就是国王。正因为这样，他们才成其为人。路德[①]教育现代人摆脱教会的高贵；笛卡尔[②]教育他们依靠自己去判断一切；卢梭教育他们把自己看成是唯一合法的主人。因而他们既非国王，亦非臣民，他们是人；他们既非无神论者，亦非教士，他们是人。人，这种资格在他们眼里表明了一切。任何东西都不能限制和束缚这种资格。它适用于各个时代，各个地点以及所有的世世代代和所有的民族。

因而，在过去，人总是被一些别的资格所掩盖，而今，人的资格则是首要的。

只要排除空间和时间的一切障碍，人类精神就能广泛地得到推广。全人类只有一个上帝，大地就是全人类的住所和遗产。过去的世世代代，虽然曾属于若干种族，但都是我们每个人的祖先。

对人来说，哪一种新的觉醒能从类似的思想中产生！过去被分割得象许许多多的小溪一样的人类，在我们今天看来犹如一个整体。古人凭着他们特殊的精神，并由于他们是与世隔绝的种族，他们感到自己是江河中的一片浪花：现代人凭着他们唯一的上帝

① 路德（Luther，1483—1546）文艺复兴时期德国市民资产阶级宗教改革的领袖，德国新教（路德教）的创始人。主张摆脱教皇控制，政教分离，简化宗教仪式，反对教阶制度等。——译者

② 笛卡尔（Descartes，1596—1650）法国哲学家、科学家。他反映资产阶级进步要求，提倡理性，反对盲目信仰，以怀疑为武器反对经院哲学。主要著作有《哲学原理》、《方法论》等。——译者

并由于他们是团结一致的人类，感到他们是大海的一部分。

今天，人对自身具有这样一种新的感觉，实际上正是这种新的感觉创立了人们所称的平等。

人在感到自己是组成伟大整体的一个部分的同时，就和这个整体发生了联系，就认为他和这个整体连接在一起，最终懂得了他有权获得一切。

今天，人对自身具有这种新的感觉，这种新的觉醒实质上只是构成古人的特点的那种感觉和觉醒的改变和发展。其差异如同我刚才指出的那样，仅仅是一条河流与所有的河流的汇合即大海之间的差别而已。

各个等级变成了唯一的一种等级，即人类。因而人不再是这个或那个等级的人，而是实际存在着的唯一的等级的人，即人类的人。当人只是某个特殊等级的人时，他只感到在某些方面享有权利；当他成为人类整体的人时，他则感到有权享受一切。

然而，由于个人只是以他唯一的人的资格才感到享有一切权利，所以他不能不承认同样具有人的资格的其他人的这种权利。正因为他是人，他才享有权利：所以只是人，即一般的人才享有权利；因此，所有的人都享有权利。由此得出一个无可辩驳的、头等重要的、绝对正确的概念，即人人都享有一切权利。

由此产生平等的两个方面，这两个方面彼此相应，缺一不可，如缺少其中一方面，另一方面则无法存在。平等可以理解为每个人对自己的一种个人的、个体的和自私的感情；但与此同时，倘若不是最积极地、最肯定地承认他人的权利，平等就不成其为平等了。

平等这个词概括了人类迄今为止所取得的一切进步，也可以说它概括了人类过去的一切生活。从这个意义上说，它代表着人类已经走过的全部历程的结果、目的和最终的事业。为了平等的实现，所有的启蒙者和启示者前赴后继，在一切领域进行探索，绵延不断的战争使无数人的鲜血洒遍了江河大地，在多少个世纪中，全人类洒下多少汗水。人们个人的苦难，正象他们经受的集体的苦难一样，其神圣的目的正是为了平等，为了平等的感情，平等的观念。为了使人类精神接受这种观念，苏格拉底和耶稣献出了他们神圣的一生。然而同样也是为了这个目的，人类发明了指南针，发现了美洲，发明了印刷术，实现了各种各样伟大的发明。还是为了这个目的，亚历山大、恺撒、拿破仑王朝出现在大地上；但同样也是为了这最终的事业，奴隶们辛勤地为征服者的大军铺平了道路。

附录　关于人类的学说(警言)

能够拯救我们的是信仰,是宗教。可能拯救我们的也许是宗教的统一。将来拯救我们的是热爱统一,以及热爱萌芽状态时的统一的教派:即将能实现自由、博爱、平等、统一的教派。

(皮埃尔·勒鲁)

致　读　者

四年来,在君主制度下,在许多不同作品中阐述的原则,构成了关于人类学说的基础,并在这里以警句的形式汇总、编纂,介绍给大家。这些原则综合了一定数量的家族,使它们生活在对结社的共同探讨之中。

在本书开始,我们就看到建立在生命的法则、三位一体的法则基础上的人类学说是一门关于上帝、个人和人类的科学;这一学说证实了人类团结的伟大原则,它主张自由、博爱、平等;所以它更是一种特殊的认识:但是它若要成为感情和知觉,若要把存在的全部包括在内,它必然包含着组织上的政治原则和生存上的经济法则。

面对着人类本性所具有的天赋差异,以及物质生活中的重重阻力,人们发现了组织原则和存在法则。

二月革命① 已经到来。它承认和宣布了结社权利。今天有许

① 这里是指 1848 年法国二月革命,这次革命推翻了七月王朝,建立了第二共和国。——译者

多社团要成立。有的社团并不象我们一样需要克服物质上的困难;但是，如果它们没有宗教原则和组织与存在的法则来作指导，都将不可避免地要归于失败。对于所有那些受我们信仰鼓舞的人来说,这样的时刻也许已经来临,他们将分散到全世界去宣布我们不怕称之为当代的好消息的事件。

在我们完全献身于这一使命的时候，我们需要把学说概括为一系列的警句,而若要理解这些警句，无疑需要作进一步的解释;但它们体现出各种公民的整体及其内在的联系，倘若以别的方式来探讨和研究这些公式,则需要撰写许多部分门别类的专著。

迫使我们把这学说的基本要点概括为警句的还有另一个理由。自从革命爆发以来,形形色色的毁谤、诬陷并没有饶恕我们:我们愿意明确证明我们的信条的崇高性和纯洁性。

总之,有许多我们所坚持和宣扬的真理,最终粉饰所谓的各种制度,并掩盖其缺陷和污点。这些真理，从它们理应占据的地位，以及事实上它们在真正的学说中所占的地位来看，一旦它们被证明和我们称之为三段式的组织法则非常紧密地联系在一起，以致人们不可能把它们单独拿来轻率地加以运用，这种可怕的真理和谬误的混淆就会消失。

这根本不是我们要传播的信条。人类所称的信条，只有当大多数男人和妇女能够在共同信仰的原则上团结一致的时候，才有可能。我们坚信这正是我们今天已经习惯了的信仰。

在这种信条尚未确立以前，我们从事个别的工作并提出简单的主张。这正是我们要承担一项只能靠我们自己独有的智慧才能保证其正确性的工作真正动机，尽管这能够而且容易证实我们是

否充分查考过原著。

至于这些原著,我们主要列出下列著作:

«关于不断进步或完善的学说»;«论十八世纪同十七世纪的联系»;«基督教的秘密»(«百科杂志»,1834年)

«新百科全书»关于可靠性、意识、同意、忏悔的词条。

«驳折中主义»

«论上帝或宇宙存在和个体存在中的生命»(«独立»杂志,第三卷,1842年)

«论人类及其原则和未来»

«论平等»

«向哲学家和政治家的演说»

«论国教或宗教信仰»

«论财阀政治或富人政府»

«阿瓜多先生的马车»

«论追求物质财富»

«关于人类学说的演说»

«关于建立星期日的三部曲»

以及«社会杂志»的一般哲学论文。

路克·德扎热,奥古斯特·德穆兰

序

一

一个人,若不和其他人一道组成社会,则无法获得精神、道德、

物质上的生存。

任何缺乏宗教的社会都不能在精神、道德、物质上存在。

一些人如果不能在某些真理方面达成协议，不能在他们当中建立基于正义观念的共同法则，以及不能自己完成某种工作，或不能迫使另一些人为他们完成某种工作的话，事实上他们无法在哪怕是最小的社会中生存。

对于人类迫切需要宗教这一点的认识，就是对人类的一切划分，一切进步的解释。

过去人类一直追求宗教，结果是人类的向往、痛苦和招致惨痛教训的错误。后来，宗教不断地被人们揭示，结果人类获得了成就、智慧并不断地进步。

今天，宗教继续不断地被揭示，使我们发现了一个崭新的世界，一种高尚的人生观，以及实现这种观念的可能性；当代人在神秘的预感支配下激动焦躁，并自感为一种不可抗拒的对于未来世界的憧憬所驱使：为了迎接一场巨大的普遍的变革，一切都已准备就绪。

今天，人类认识到自己在不断完善。他在寻求建立在自由、博爱、平等、统一基础上的城镇。

这些理想还没有一种已经实现：因此人类处于全面的物质、道德、智慧的贫困之中，这种贫困也许比人类在过去的演变过程中所经受的贫困更为巨大；但由此可以看出人类的一切伟大、希望和智慧。

我们之所以感到并估计到我们目前的不幸的程度和范围，那是由于能够战胜这种不幸的原则已经照亮了我们的心灵。

我们自己，我们的全体同胞都因残酷的饥饿和赤贫而遭受痛苦，但是我们知道人类应该，而且能够从中解放出来；

我们自己，我们的全体同胞都因为人们的不道德，缺乏正义和分崩离析而遭受痛苦；但是我们认识到并估计到这种不幸，因为社会更为高尚的道德和组织观念给了我们以这方面的启发；

我们自己，我们的全体同胞都因人们不信宗教、伪善、愚昧和无知而遭受痛苦；但是我们能认识到这些现实，并沉痛地为之大为震惊，因为宗教已开始擦亮我们的眼睛。

二

以人类学说的名义，我们向全世界介绍真理的整体，这真理只是基督教和以前所有的伟大宗教在适应我们时代的条件下的发展。

宗教的基础，就是三位一体：我们设想中的宗教，应不可分割地包括信条、道德或社会组织，以及政治经济学。

人类学说就是一向存在的启示生命的自我意识，它既是三位同时又是一体：信条——组织——生存。

信条构成人类学说的第一部分，并与科学相适应；

组织构成第二部分，并与道德相适应；

生存的法则构成第三部分，并与政治经济学相适应。

信条是真理的总和，它涉及上帝、人类和自然界的生命。各种真理用同样的原则连系在一起，并且把全人类统一在生命的共同体和发展的观念之中。

道德是出自人的本性的真正法则的人类结社。道德不只是风

俗规则和社会关系中可以感受到的法则，同时也是表现出来的社会本身，是一种政治。“组织”这个词正确地表达了这种概念。

政治经济学则是生活必需品的消费、生产和分配的科学，它的因与果存在于人们称之为营养关系的普遍事实方面。生存这个词正确地表达了这种概念。

因此，下面将分三部分加以概述。

关于人类的学说

第一部分 信条——团结

上 帝

1．上帝是生命的三位一体，它既无人称，又区别于个体的生命，尽管它潜在于每个个体生命之中。

上帝同时也是：

万物之本，永恒、无限生命的万能之主，它的胸中包罗和怀抱着一切生命也囊括整个宇宙；

爱情精神，它寓于上帝生命内部和个体生命内部，它把创造物之间联系起来；概括创造物逐渐产生的表现；促使产生新的创造物，使他们在生命中逐渐提高；它以神圣事业的名义干预宇宙万物；

宇宙之光，它创造万物，以生命或宇宙之光的名义，干预万物生命的每一个动作，以便创造它们的统一，使它们相互观察，相互渗透，依靠和通过作为创造物典型和概括的人类，对它们自己有充

分的认识:它作为存在而在宇宙中表现出来。

上帝,无限的主,既是三位一体同时又不可分。

万物之本——爱情精神——宇宙之光,

或　　力量——爱情——智慧,

或　　整体——事业——存在。

人　类

一

2．人类是一种种类。

人类种类是由一大群真实的有生命之物所组成的理想的生命。这些真实的生命的自身正是萌芽中的人类，处于潜伏状态的人类。

每个人就是一个真实的生命，其中孕育着处于潜伏状态的称之为人类的理想生命。

每个人就是人类。

二

3．人按上帝的形象塑造,他象上帝一样也是三位一体。

人是知觉——感情——认识不可分的统一体，而且这三方面是同时表现出来的。

关于人的生活

一

4．在潜伏状态下的人的生活表现为渴望,在表露状态下则为

领受圣体。

5. 每个人跟他的同胞，跟上帝，跟宇宙联系在一起。和他的同胞的联系采取直接形式；和上帝的联系采取间接形式；和宇宙的联系则是以跟随他的同胞一起领受圣体的方式。

人与人之间生活的真正公式如下：

热爱自身的上帝，热爱他人的上帝。

通过他人的上帝互敬互爱。

通过自身的上帝热爱他人。

不可脱离上帝，或自己，或一切其他创造物。

上帝在世界以外并不表现，而我们的生活不能脱离其他创造物的生活。

二

6. 人们精神上彼此依存。

7. 他们团结一致。

8. 人类的团结是永恒的。

9. 每个人的生活通过一系列永无止境的生存而显示出来，从时间方面说包括过去，现在，将来。

时间的概念是和生存的概念相适应的。

10. 未来的生活本质上和现在的生活、过去的生活毫无差异，因为未来的生活只不过是这种生活以一种新的形式表现出来而已。

11. 每个人现在是，过去是，将来也是人类；每个人，在大地上，在人类中死亡和再生。

每个人和他自己的人格的同一性可在上帝那里加以判断和保存，上帝根据生存的新条件，根据先天性的不同，把这种同一性继续维持下去；这样对每个人来说就创造了他早先的存在同向往的未来存在的吸引力之间的关系。

三

12．人具有可完善性，而人类也是如此。

13．人的生活目的是要逐渐地实现全人类的统一和一致，是要发展人的三方面即知觉——感情——认识。

任何导致这种统一和发展的行为都是绝对善良的；

任何导致损伤这种统一，阻挠这种发展的行为相对来说则是恶劣的。

幸福紧紧依赖着如上面所理解的生活实践。

14．个体生活的法则乃是进步。其公式如下：在坚持中实现变化，在变化中进一步坚持，希望逐步实现人类的理想型式。

15．种族和种族之间生活的法则是进步。其公式如下：在坚持中实现变化，在变化中进一步坚持，渴望逐步实现人类的理想型式。

16．存在着一种持续的，从种族生活转变到个体生活的可逆性。

17．每个特殊个体的生活其作用在于逐渐构成种族生命。

18．进步的可逆性时时刻刻都在拯救着每个人。

上帝或宇宙生命不受时间、空间的约束，能够看到世上一切事物的最终目的，它布下灾难和痛苦，认为这是创造物必须经受的不可少的阶段，以便达到创造物无法预见的幸福境界，因而作为创造

物，它目前不能享受这种幸福；但是上帝知道，其结果是，任何创造物均可潜在地通过上帝得到这种享受，因为它总有一天会享受到的。

宇 宙

19．一切存在的事物统称宇宙。居住在宇宙中的一切存在，一切创造物构成已创造了的无限物。

20．宇宙间的生命法则是三位一体：人、动物、植物、矿物、星球或光芒、自然界的一切存在。它反映着无限量的存在或上帝，它本身就是三位一体。因为宇宙的生命在一定程度上是无限对于有限的特殊存在的渗透。这种无限对于有限的渗透正是同时期内发生的；也就是说包含在上帝本性之内的三种属性同时地、不可分割地渗入有限或特殊存在之中。

智慧就这样到处存在，甚至存在于最缺乏智慧的存在之中；

爱情同样到处存在，甚至存在于最缺乏感情的事物之中；

行动也到处存在，甚至存在于无活动力的事物之中。

由于无限在有限内部进行渗透的法则，结果就有了宇宙的统一性和多样性。

关于营养

21．生命是以生命的产品作为养料，它就是这样成长起来和不断完善自己的。

22．生命区分为三大表现形式，即矿物界、植物界、动物界。

23．人组成了另一种真正的特殊领域，它也许可以称为有些

思想家已经称呼过的人类界。

24. 植物的养料是矿物。

25. 植物以矿物和植物产品或和植物与死了的动物的表皮以及和人的粪便相结合的化合物作为养料。

26. 因而植物以生命的产品作为它的养料。

27. 动物以植物或动物的尸体为其养料。

28. 因而动物以生命的产品为其养料。

29. 一切植物就是由于植物生命而改变了的矿物。

30. 一切动物就是由于动物生命而改变了的植物。

31. 动物生命随着动物生命自身的移植，也随着以其他动物作为养料而得到提高。

32. 动物与动物之间相互从对方吸取养料，这是因为动物有各个种类，各种品种。

33. 动物在其不断提高的过程中，以低级种类作为自己的营养。

34. 品种和种类乃是延续发展的创造物。

35. 日趋完善的创造物随着生命与生命之间的延续而不断涌现。就这样大地上的人类是对动物的继承，因为每个人正是通过理智而改变了的动物，也是与人类相一致的动物。

第二部分　组织——三段式

配偶和社会

36. 作为个体的人，这只是人-人类的第一种表现。

家庭是人-人类的第二种表现。

社会是人-人类的第三种表现。

37. 社会就是这个既理想,又真实的存在,通过这存在,一切人们的彼此联系、人类的团结,以及人类本身才能显示出来,它把妇女和男人,作为类型、原因和结果。

社会是由男人和女人,根据他们自己的样子而造就的自然环境,在这里应充分保证男人和女人的生育、发展和正常生活。

38. 作为人,男人和女人是相同的。

39. 作为人,男人和女人是平等的。

40. 至于繁殖种类,男人和女人是不一样的。

41. 男女天生就有区别,这是为了能结合起来繁衍种族。

42. 男人和女人结合成配偶,它能补足男女双方,他们恰恰是平等的两个方面。

43. 男人和女人只是在结为配偶的情况下,并只是在配偶之中才能真实地表现出来,也才能作为性别在道德上表现出来。

44. 配偶是同类创造同类物这项法则的最内在、最深刻、最神秘的体现。

45. 配偶是神圣的:配偶是创造者。

爱情和婚姻

46.处于渴望阶段的爱情,男人和女人是情人和情妇。

47. 处于表现状态的爱情,也就是结婚时,男人和女人成为丈夫和妻子。

48. 丈夫和妻子在婚姻上都是平等的。

49．婚姻的法则则为稳定的爱情。

50．爱情的法则并不只是表现为情夫和情妇之间，丈夫和妻子之间单独地爱一个人以及这个人的才与貌。

51．爱情的法则还表现为个体之间即可能获得一切天赋和全部优雅那样的一类男女之爱。

52．爱情的法则,并不由于某些缺陷和不完善而幻想破灭。

53．爱情的法则能持之以恒，虽然有缺陷和不完善方面。因为可完美性是一切生命的法则。

然而爱情的终止、分居和离婚相当于死亡前的死亡。

54．离婚是一种暂时的和例外的法则;离婚违背理想。

社会国家

让我们依照神圣三位一体的法则结合起来吧，我们将会幸福的。由于毕达哥拉斯和所有思想家启示和指引了人类，我们要以这位让我们的灵魂在永恒本性的源泉中，即在三重性下获得统一的人的名义对此担保。

55．人,因为是三位一体,无论从其语言、一切表情,一切行动以及一切创造中都表现出三重性。

56．任何一个人的用途、义务和权利都表现为第一组三元式,缺少它人性就不能得到满足,缺少它人的个性就不能存在:

财产——家庭——城邦;

与之相应的是:

知觉——感情——认识。

57．城邦的权利和义务的根本基础和信条是第二组三元式,

它从本质上表达了社会生活：

自由——博爱——平等；

与之相应的是：

知觉——感情——认识。

58. 在城邦里的权利和义务的表达方式是第三组三元式，它决定着人们在社会状态下的地位：

公民——同事——国家官员；

与之相应的是：

自由——博爱——平等。

财 产

59. 财产，作为三位一体就其主要的特点而言相应于知觉。从知觉这方面说，财产是对维持生存的必需品的占有和使用。

财产同样相应于感情；就这一点说，财产则是得到和享有由社会所设立的，根据公民们的提名、选择和一致的赞同而授予的荣誉称号。

财产最后相应于认识；从这一方面说，财产表现为获得和行使某种职权。

家 庭

60. 家庭就其主要特点而言相应于感情。

家庭是配偶的反映：家庭是婚姻的产物。

61. 家庭是三位一体；家庭的真正原因和目的为如下三元式，虽然至今它的原因还是神秘和隐藏的：

父亲——母亲——孩子

与之相应的是:

认识——感情——知觉

62. 孩子首先属于父亲和母亲,因为他来自于他们,在某种方式上,他代表了他们;

孩子同样属于社会,因为他没有社会的保护和支持决不能诞生于世;他被社会接受下来。

63. 孩子不单只是新生的生命——父亲和母亲爱情的果实;他也是已经在世上生活着的人,在他身上具有人类的特征。

64. 父亲和母亲对于孩子的权利和义务是和社会对于这同一个孩子的权利和义务相结合的。

65. 家庭照料孩子直到七岁为止。

然而社会从孩子年幼时期起就参加到家庭的照料工作中去,目的是为减轻家庭负担,并采用人们称为托儿所和初期教育室等方式。

66. 人在幼儿期正象初期的人一样并不是自由的;因为他自己毫无理智和行使自由的手段;人的幼儿期称之为幼稚期。

67. 人在童年期是准备以公民、同事、国家官员的身份进入社会:他的修养,他的教育,他的学习因而是属于社会的,但在进行时不能不顾及他和家庭的每日联系。

68. 对大部分人来说到了成年期的一定年龄就能自由,因为他自己具备理智和行使他自由的手段。

国家对于孩子运用说服和教育的权利;人既已成年,他在思想上自己就独立了;他是公民,他享受思想的自由,以及言论出版的

自由。

城 邦

69．城邦就其主要特点而言相应于认识。城邦，就这一方面来说，称之为共和国。

70．城邦是三位一体；它不可分割地包括：

公民——城镇——国家

城邦是自由、博爱、平等不可分割地进行表现的场所。

自 由

71．自由对任何人来说主要是在自我表现形式下生存的权利、行动的权利、根据基本性别和主要官能而自我发展的权利，而要充分行使这种权利，就一定要摆脱人压迫人，人剥削人的局面。自由对每个人的直接含义就是公民有权一起来创立城邦政府。

博 爱

72．博爱是一种以向人们灌输他们的共同起源和团结精神来巩固结社的感情，在结社中人们都是自由和平等的。博爱是一种连结自由（或每个人的权利）和平等（或一切人的权利），并表现出它们实质上的一致性的纽带。

平 等

73．平等是一切人类同胞所具有的权利，这些人同样具有知觉——感情——认识，他们被置于同等条件下：享受与他们存在的

需要和官能相联系的同样的财富,并在任何情况下都不受支配,不受控制。平等被认为是一切人都可以享受的权利和正义。

74. 平等、博爱、自由彼此包含着。这三者之中没有一种可单独存在,或者在其他两者尚未实现的时候,第三者只能名义上存在,或者只是一种向往而已。

75. 自由、博爱、平等,一经组织,就使所有的人成为公民——同事——国家官员。

关于公民和人民的主宰

76. 所有的公民是由全体人,由某些人,由某个人组成的。

77. 主宰是至高无上者;她原则上寓于上帝,除此以外,还寓于人类思想和人类理智之中,她不可分割地通过每一个人、某些人和全体人表现出来。这主宰赋予每一个人、某些人和全体人以智慧的光辉;她是使人民能够存在,使人民的政府合法,同时并让每个人——某些人——全体人相互促进的原因。

每一个人——某些人——全体人以其数目、爱情和科学而不可分离地统一在一起,这正是仅次于上帝的真正主宰。

78. 主宰是不可改变的,不失时效的,不可转让的。

79. 她本质上和潜在地体现在立法者身上。

80. 她时时刻刻以潜伏状态依存于每一个人,以扩张状态依存于某些人,以表现状态反映到全体人。

"每一个人"这个词代表了个体;"某些人"这个词形成了城镇;"全体人"这个词产生了国家。

81. 每一个人——某些人——全体人创造出结社。

关于结社

82. 每一个人,若要在城邦内自由、与人相爱、平等,他就应该按照他自身的优势和合法的爱好和其他人结合在一起。

任何人都是一个家庭中的成员,任何人都有自己的朋友,任何人都属于某一个工场,并以同事者的身分进入这工场。

83. 工场内的结社基础为手工行会;

手工行会的基础是友谊;

友谊的基础和法则是三段式。

关于三段式

84. 三段式或者是自然的,或者是组织的。

85. 自然三段式则是三种人的友谊,它们分别代表着我们的存在的三方面之一或官能的某一主导方面,一为知觉,二为感情,三为认识。

因为尽管任何人在其全部行为中是与知觉——感情——认识不可分割地连系在一起的,而我们每个人都由于自己的自然美德,由于自己天生的特点,也就是说撇开一切行为不说,就其赋性而言,我们主要反映或是认识,或是感情,或是知觉。

此外,根据已完成的行为的性质,知觉,或感情,或认识占主导地位。

然而人们往往把他们的优势看成是他们的整个存在,并夸大这种优势,以改变为认识的魔鬼,感情的魔鬼,知觉的魔鬼。

自然三段式以三种人实现三种不相同的主导优势的联合,它

是真正的道德法则；它纠正每个人过分朝他某一方面发展的倾向，使每个人朝着他的存在的统一，朝着他真正的人格发展。

86．三段式是通过友谊实现吸引力的真正法则。

因为，在人们之间，吸引力并非其他什么东西，它只是同类人创造同类物的法则。

所以三段式在婚姻后则是人类精神营养和精神一致的法则的一种社会和组织上的第二表现方式。

关于组织三段式

87．组织三段式是三种人的结合，在任何一种社会功能中，它们分别代表着人类本性的三方面的某一主导方面，一为知觉，二为感情，三为认识。

88．既然三重性寓于我们的存在之中，它既是构成我们存在的因素，就必然反映在我们的全部工作之中，也必然在我们的事业中留下深刻的痕迹。

任何功能均系三位一体，均系合成一体的三种功能；任何功能具有三个方面，并且第一个方面相应于知觉，第二个方面相应于感情，第三个方面相应于认识。

任何人如果只孤立地适用于某一种功能，那么在三位一体功能中，他只能运用相应于他的主导方面的那一方面。

因而劳动的社会成分不是一个人，而是三个人，或三段式。

89．任何作用，无论是工业的、艺术的、科学上的，均能产生三类工场。

功能和功能的工具在统一体中又恢复到为功能而结合的所有

三段式。

关于三人指导小组

90．由于功能所产生的三种工场，其中每一种都是根据要求，由三人指导小组来代表。

91．三人指导小组通过选举组成。

92．由功能产生的三类工场中的每一种分别选举一名成员组成三人指导小组。

三人小组的原则摧毁了专制主义。专制主义的形成主要由于功能或劳动总是由一个人来承担；由于一个人进行指挥，或一人指挥一人，或一人指挥多人；由于一个人作为一个代表掌握着功能的全部工具。

从一个人指挥一个人或几个人，就直接产生出专制主义。

从一个人，作为一人代表，拥有功能的全部工具，就间接产生了专制主义。

一人主义和专制主义的反面就是三人小组。

国家官员

93．知觉——感情——认识的人类通过劳动创造出工业、艺术、科学。

94．工业是人的生活在知觉占主导优势下的表现，是人的力量运用于大自然提供的土地和各种不同的事物，以便生产为满足人们的需要和发展人们的器官所必需的物品。

95．艺术是人的生活在感情占主导优势下的表现。语言、声

音、光线、颜色、形式、动作的和谐一致通过艺术表现给我们,并使艺术以象征形式反映人类心灵对美的热切向往所产生的激情和愿望。

96. 科学是人的生活在认识占主导优势下的表现，是我们的生命使宇宙生命变成的一种连续不断的昭示。我们通过科学意识到我们周围个体的存在，同时了解到这些存在都服从某些一般的规律。最后我们通过科学能够逐渐朝着最崇高的事业努力。通过科学,我们和身体,和力量间接发生联系,而和事业直接发生联系。

由于工业——艺术——科学的三重性，人类每天都使更多的人体适应于它的用途，一天比一天征服更多的力量。当人类在日常生活中完成崇高的功能时,即不断完善大自然的事业时,人类也就一天比一天更接近上帝了。

97. 任何工业,任何艺术,任何科学,都自然地区分成三类功能，所以相应地叫做三类官员。

98. 三段式是工业、艺术、科学的组织原则。

99. 在社会中,国家官员自然分成三种平等的等级：企业家、艺术家、学者。

城镇和国家

100. 城镇是某些人的结社，他们占据着特定的一部分领土，组成一个工业工场,一个艺术工场,一个科学工场,并由参加结社的人直接选举产生的三重权力机构进行联系和管理。

101. 国家乃是全体人民的权力的表示和保证。它把所有的城镇联结在一起,并体现工业、艺术和科学之间的统一。

102．组织工场的原则也是组织城镇和国家的原则；这种原则，就是三段式原则或三元制原则。

103．城镇的行政管理是三位一体。

104．城镇的行政管理不可分割地包括：

a. 一个行政三人小组；

b. 一个或几个教育三人小组，负责对未成年男女的教育，根据他们的年龄分别实行教育；一个法律三人小组负责镇压犯罪行为，就是说负责对法律上未成年的男女，由于其犯罪行为而对他们进行的教育。法律作用包括三种：公诉人的作用；辩护人或赦免部长的作用，法官或陪审团的作用。法律教育制的三人小组，是根据既定的纲领，根据一般的法律，在法律一教育权力的启发下发生作用。

c. 一个立法三人小组：

这个三人小组直接由城镇集合在一起的公民们任命；

d. 一个由三人组成的摄政组织，他们是：由行政官员选举的一名成员，由法律一教育行政官员选举的另一名成员，以及由立法行政官员选举的第三名成员。这个三人小组确立了三种功能范畴的统一，并能考虑城镇的对外联系。

105．国家，因为它行使最高主权，所以也是三位一体。它包括不可分割的三种功能范畴，或三种政权：

a. 行政与执行权，即在对劳动提出要求的同时负责满足一般消费，负责方便生产，扩大生产并在各城镇之间进行合理分配工业产品、艺术产品、科学产品的政权。它代表着法律；

b. 法律一教育权，即负责准备教育材料和掌握法律执行情况

的政权;

c. 立法权,即负责制定一般法律的政权。

106. 上述每一政权都直接由全体公民选举产生。

107. 处于国家之首,并实现由人民任命的三种政权的统一的正是一个摄政政权,它由不可分的三位被任命的成员组成,一个由行政部门的国家官员任命,另一个由法律一教育部门的国家官员任命,第三位由立法部门的政府官员任命。这个三人小组负责国家的对外关系。

108. 行政官员、法官教育官或立法官员的功能象一切其他功能一样也是三位一体,因为一切一般的行政活动,一切法律,一切司法和教育原则都应该适应工业、艺术和科学这三方面的观点。

因而任何公民或君主都无权为国家政权任命唯一的行政官员,唯一的法官教育官员,唯一的立法官员,他们是代表每种政权范围的三名国家官员;每位公民或君主都有权对每一种功能范围任命一名工业界代表,一名艺术界代表,一名科学界代表。

关于选举

109. 选举本质上是三位一体。它可用三个词概括:一提名,二选举,三欢呼。提名主要来自每个人,以及每个人的选票;选举决定于某些人的启发和倡议;欢呼则表明全体人员明确的或心照不宣的接受或承认。

关于教育

110. 教育是三位一体的:它包括体操,狭义的教育和传授。

111. 体操包含一切卫生措施:它是通过一系列循序渐进的操

练手段发展五官和身体器官的艺术。

它产生了体操家工场。

112．教育是借助于人类过去和现在生活中汲取的教学内容培养和发展道德器官的艺术。它能区别学员中不同的主导优势，并有利于自然三段式的形成。

它产生了教育者工场。

113．传授是运用科学手段培育和发展智慧器官。

它产生了教授工场。

114．城镇的法律—教育者政权组织教育，并负责组织教育工场。

115．教育工场由三种功能上统一的工场构成：

1．体操员三段制工场；

2．教育者三段制工场；

3．教授三段制工场。

体操员三段制选举一名体操员。

教育者三段制选举一名教育者。

教授三段制选举一名教授。

教育工场的领导三段式组成如下：

一名教授——一名教育者——一名体操员

在功能的统一体中不可分割地联系在一起。

关于学习

116．学习是对于一种功能的入门，或工业上的，或艺术上的，或科学上的。

117．教育工场领导学习。

关于信仰

宗教和哲学本质上毫无区别。哲学是被寻求中的宗教，宗教是被认识了的哲学。

118．信仰是宗教的体现：一、通过法规；二、通过社会生活本身；三、通过全部象征性礼仪和宗教节日。从这个角度来说，信仰首先就是祈祷和领受圣体，或亲善行为。

119．诞生、自然三段式、入教(在一定年令)、婚姻、领受圣体、死亡等形成信仰标志或信仰礼仪。

120．人类学说的信徒把庆祝星期天作为向上帝献祭的一天；也是献给休息、自由、博爱、平等的一天；作为最美好的全社会的一天。

星期天，如同我们之所以确立这一天一样，其目的是让我们每个人在我们的全部生命中，为了能够获得我们存在的统一性而想到平等。

星期天，如同我们之所以确立这一天一样，其目的是使人想到平等。正象平等应该存在于我们之间，存在于我们个体关系之中，存在于我们彼此之间的联系之中一样，它使我们自身的幸福更有实效，既然我们的存在具有三重性，这个事实本身表明，我们不仅是同胞，具有同样的本性，而且在同样的生活中彼此相互联系在一起。

星期天，如同我们之所以建立这一天一样，其目的是使人想到平等。正象平等应该存在于我们内部，存在于我们的社会关系之

中，存在于我们作为公民和政府官员之间的联系之中一样，它向我们指出已经实现的平等，并准备一个星期比一个星期更完善地去实现它。

121．星期天是公共用餐日，它是领受圣体的象征。领受圣体则是人类博爱的体现，人类精神一致的表现，它意味着人和人相互团结。公共用餐乃是表示和象征这种观念的标志，即人类全体都是过着同样的生活，即某些人的思想用来哺育另一些人，即因此人类的生活在于新一代能够真正吸收老一代的产品，因而可以说以他们父辈的生命和养料哺育自己，这正是一切创造物内部生命表现和营养的总规律。公共用餐表示和象征着过去已经普及了的这样一种观念：上帝，作为万物之生命，正是所有创造物内部生命的这种表现的环境；有了上帝，世上万物得以生存，得以滋育，因为上帝以三种名义，即创世主、复活主，以及使万物接近和联系在一起的联络者干预着万物生命。

122．星期天是布道和集体祈祷的日子。

第三部分　存在——运行规则

一

123．由于人类所有种族的繁殖力是无限的，由于赋予人类能够利用整个大自然的禀性，人类的存在是无穷尽的。

124．人类的存在，就其本质而言，既然是无穷尽的，只能由于人类的错误才会变得稀少。

125. 消费是生产的目的,也是生产的原因。

126. 自然在生产与消费之间建立起一套运行规则。

人占有植物和动物,大地向人提供有关生存的一切产品;人吃了产品,生命就增长。但是人所不能吸收的产品,对人的生命而言,就转化为垃圾和粪便;这些垃圾和粪便成为动物的产品,一种厩肥和液汁的综合物,这些东西回到大地中,和大地结合在一起,就会使大地更加肥沃和富有生产能力。

对人发生的这一切是一条规律,它也能适用于一切动物。此外,这些动物的尸体,一切植物的残留物,一切曾经生存过的人体遗骸,现在、过去、将来在和大地结合和搀杂在一起的同时,正是为了使大地更加肥沃和富有生产能力:

科学证明,对于粮食生产来说,人类的粪便要比动物的粪便更加肥沃十二倍。科学还证实,每个人生产的肥料,对他的存在的再生产是必需的。

127. 因而人既是生产者又是消费者。

二

128. 根据本性,任何人有权生存;他若消费,他得生产。

所以还不能劳动的小孩,不再能劳动的老人,无法劳动的残废者,他们除人类的权利以外,还能享受乞求的自然权利,而这种权利是建立在我们称之为运行规则的神圣法则基础之上的。

129. 凡拒绝劳动的人仍有生存的权利,并受到运行法则的保护;但是他不再成为公民、同事和政府官员。

三

130. 上帝为一切生命在自然界内部制订的法则，即消费和人类为了生存而进行的再生产之间的运行规则对于社会劳动而言，同样是千真万确的。在既不属消费又不属生产的人类工场里，是没有任何活动的。

在这种法则的光辉照耀下，受着法则鼓舞的结社将满足个人的需要，领导集体劳动，并给政府官员分发工资。

个人的需要

131. 个人的全部需要与以下三方面有关：诞生，生殖，保存。

诞生导致社会、国家；

生殖导致家庭；

保存导致所有权。

关于生命的保存

一

大自然无时无刻不通过冷热的相互交替，通过空气、阳光、电流、通过饥渴对于人类施加破坏作用。尽管如此，人类需要保存自己；总而言之，人类为了保卫自己的躯体，使之免受一切陌生的躯体的不断侵犯，也为了逃避人类所经历的种种环境可能对他实行不断的并吞，人类就需要住宿、吃饭和穿衣。

132. 个人为保存自己所必不可少的种种需要与以下三方面相关连：居住、食物和衣服。

二

133．为了满足这些需要而开展的人类活动，创造了劳动，发展了在劳动中产生并使之得到维护的各种关系。

134．人类结社利用自然界无穷尽的富饶资源，也利用全人类从其原始时期直到今日为止所完成的劳动，在全体成员的努力协助下，通过共同享受公共遗产和从事劳动的办法给每位成员提供获得住房，粮食和衣服的全部手段。

三

135．每个人都有权享受住房，粮食和衣服。

每个人享受这些东西的权利受着其他所有的人的权利的约束。

136．个人和所有的人都有权享受一切社会利益。

137．个人和所有的人都有权，有义务在社会上行使一种职能。

138．个人和所有的人都有享受所有权的权利。

139．所有权对每个人来说意味着用法律规定的方式使用一件特定东西的自然权利。

关于劳动

140．无论在工业、艺术或科学方面，劳动是每个人生命的一种表现。

社会和集体环境是每个人劳动的场所和中心；每个人向社会

汲取他所应用的科学，借他要使用的工具，以及他要加工的材料；的确每个人是从社会上获得他从事生产的一切手段的。在生产的一切事实中，整个社会环境是以劳动工具、生产原料的持有者的身分，以启示者的身分，以分配人的身分而出现的。

141．在人类社会中，一切生产活动都是协调一致的结果，这种协调一致类似宇宙的协调一致，所谓宇宙的协调一致则是所有创造物内部生命的表现和营养的总规律。

142．大自然强加给人们的、社会要求于人们的劳动，从物质上、道德上和精神上维持并供养着社会。

143．社会对于企业家、艺术家和学者所要求的劳动创造了企业家结社、艺术家结社和科学家结社。

同时也创造了企业家、艺术家和学者的共同结社。

144．劳动具有三种含义：

一、反映着过去的含义，它代表着科学、传统和人类思想在深受欢迎的产品方面连续不断的发明；也代表着为了这种产品，过去经劳动加工过的材料。迄今为止，这种含义代表了社会上杰出的势力，因为它反映着人类在一定时间和空间的普遍结社。这个词不确切地被称为资本（Caput 即头、首之意)。这种含义表达的社会力量，经过一系列征服和封建制度以后落到了某些人手中，并且由于缺乏建立在平等、博爱、自由基础上的法权而被他们牢牢地掌握着。也许用劳动工具、肥料、科学这几个一般的词更能恰当地表达这种力量；

二、反映着未来的含义，它代表着人类作用于自然界不同物体的充满活力的力量，这个词抽象地称为劳动，其实称为劳动者更

为恰当;

三、反映着现在的含义，它代表着人或劳动者借助工具在上面进行活动的土地，即代表着土地或需要经过劳动加以改造的任何物质。

所以劳动的公式即是:科学、肥料、工具反映着过去;劳动者反映着未来;土地、物质反映着现在。

这公式是一切人类劳动的公式;它包含着狭义的农业与工业范围内的工业,狭义的诗歌、音乐,造型艺术范围内的艺术,狭义的哲学、历史、政治或组织科学范围内的科学以及包括数学、化学、物理和种种观察、推理科学的自然科学。

145. 从与社会有关的劳动的观念和概念本身诞生出又一种三元论,它代表了全部经济科学:

分配——生产——消费

与之相应的是:

认识——感情——知觉

关于分配

就科学、肥料、劳动工具和准备进入新的供求关系并制造其他新产品方面来说，劳动导致产生了新的行政部门，这个新部门在信贷和商业的名义下，已为个别人所占有。国家从它那里所能掌握的只限于税收，迄今为止的社会行政的目标只是决定税收的基数和用途。

由信贷、商业、税收这些词代表的三种观念在真正的经济科学上是联系在一起的。而分配一词则包括了这三者。

146．分配是一种行为，行政当局通过它主持或工业，或艺术，或科学方面的产品和劳动工具的全面分配。

关 于 生 产

147．根据行政要求所要完成的生产数量应该满足现实的需要和准备未来的需要；无论在什么情况下，应该做到通过劳动使生产维持到消费的水准。

关 于 消 费

148．消费既是对需要的反映，又是对产品的要求。

关于对政府官员的报酬

149．报酬的公式应是三位一体：

按能分配　　按劳分配　　按需分配

150．能力的报酬体现为授与一定的职位并要求履行职责。

151．完成劳动的报酬是闲暇、娱乐。

152．需要是通过产品予以满足，无论是自然界的、工业上的、艺术上的、或科学上的种种产品。

153．因此在区别应该加以区别的事物时，这些事物是：一、我们真正的需要；二、我们娱乐或自由的需要；三、我们的职责或对我们同胞合理的影响的需要；在满足理应得到满足的我们的本性的上述三种要求的同时，在通过支付某种特殊货物来满足这些需要，也可以说是满足人们的要求，而决不是象人们在今日杂乱地、不加区别地以通称为金钱和所有权的方式来支付这些需要的同时，我

们终于可以结束这种永无休止的错误了。这句话用拉丁文来说，就是:

infiniti erroris finis et terminus ultivnus.

人名译名对照表

A

Aaron 阿隆
Abel 亚伯
Abraham 亚伯拉罕
Adam 亚当
Adrastée 阿德拉斯岱
Adrien 阿德里安
Alaric 阿拉里克
Alexandre 亚历山大
Ambroise (saint) 圣安勃鲁瓦兹
Anacréon 阿纳克莱翁
Anne 安娜
Antilly (Arnaud d') 阿安诺·唐第利
Antiochus 安底奥修斯
Antonin 安东纳
Apollon 阿波罗
Aristobute 阿里斯多布尔
Aristote 亚里士多德
Athanase (saint) 圣阿塔纳斯
Atticus 阿底居斯
Attila 阿蒂拉
Auguste 奥古斯特
Aulugelle 奥侣格尔

B

Bacon 培根
Banus 巴尼斯
Basnage 巴斯那热
Benoît (saint) 圣贝努阿
Bentham 伯坦恩
Blondel 勃龙太尔
Bodin 鲍丹
Bossuet 博须埃
Bouhier 布依埃
Brahmâ 勃拉玛
Bruno (Thomas) 托马·布鲁诺
Brutus 布鲁图
Buxtorf 别克斯托夫

C

Caïn 该隐
Caligula 加里古拉
Cartouche 卡多什
Cérès 色列斯
César (Jules) 朱利·恺撒
Chaeramon 夏尔蒙
Cham 夏姆
Charondas 夏龙大
Chrisna 克里斯纳
Christ (Jésus-) 耶稣基督
Chrysostome (Dion) 狄翁·克利若斯托姆
Cicéron 西塞罗
Clarkson 克拉克逊
Clément 克莱蒙
Cotelier 高特里埃
Coudillac 孔狄亚克
Corneille 高乃依

D

Dantes 但丁
Darschanim 大夏南
David 大卫

Décius 德西宇斯
Démiourgos 德米乌尔哥
Dencolion 德加里翁
Denys 德尼斯
Desages (Luc) 洛克·德扎热
Descartes 笛卡尔
Desmoulins (Auguste) 奥古斯特·德穆兰
Desmoulins (Camille) 卡米尔·德穆兰
Diodore 迪奥道尔
Dourga 杜尔卡

E

Enfantin 安芳丹
Epiphane (saint) 圣爱必发纳
Eupator (Antiochus) 安底奥修斯·欧伯托尔
Eusèbe (saint) 圣欧芮勃
Ève 夏娃

F

Fontenelle 福特耐尔

G

Galien 伽里安
Glaucus 克鲁居斯
Gracchus (Tiberius) 底波里斯·格拉居斯
Gracque 格拉古
Grotius 格老秀斯
Grou 格鲁

H

Hamlet 哈姆雷特
Havercamp 哈佛冈
Hercule 海格立斯
Herder 赫尔德
Hermès 爱尔美斯
Herodote 希罗多德
Hérode 爱洛特
Hippocrate 依勃克拉特
Hippolyte (saint) 圣依波里脱
Hircan 伊尔冈
Hobbes 霍布斯
Homère 荷马
Horace 贺拉斯
Huss (Jean) 让·赫斯

I

Italus 意大侣斯
Ixion 依克西翁

J

Jaddus 若杜斯
Japher 雅弗
Janus 雅吕斯
Jean 约翰
Jéhovah 耶和华
Jérémie 冉莱密
Jérome (saint) 圣吉罗姆
Job 约伯
Jonathas 若那塔斯
Joseph 约瑟夫
Judas 犹大
Junon 朱诺
Jupiter 朱庇特
Justin (saint) 圣吉斯坦

L

Laplace 拉勃拉斯
Las-Casas 拉斯·加萨斯
Leibnitz 莱布尼茨
Le Moine 勒玛阿纳
Le P. Page 勒·彼·巴吉
Lerou (Pierre) 皮埃尔·勒鲁
Lessing 莱辛
Lovelace 洛佛拉斯
Lucrèce 吕克莱斯
Luther 路德
Lucurgue 莱库古

M

Macaire (Robert) 罗伯尔·玛盖尔
Macchabée (Jonathas) 若那塔斯·玛伽贝
Machiavel 马基雅维里
Macrobe 玛克劳勃
Manahoen 玛纳汗
Mandrin 曼得兰
Manou 玛努
Marc (saint) 圣马克
Marie (la Vierge) 圣母玛利亚
Mars 玛尔斯
Melchisédech 玛尔什代锡
Milton 密尔顿
Minerve 弥涅耳瓦
Minos 米诺王
Minotaure 米诺托尔
Mocédoine (Philippe de) 菲利浦·特·玛舍杜阿纳
Montfaucon (Bernard de) 贝尔纳·特·蒙化宫
Montesquieu 孟德斯鸠
Morenas 摩尔那斯
Morus (Thomas) 托马斯·摩吕
Moyse 摩西
Muse 缪斯

N

Napoléon 拿破仑
Nepturne 涅勃多纳
Néron 奈龙
Nieburh 尼布尔

O

Origène 奥里吉纳
Orphée 奥尔佛
Ostervald 奥斯特瓦尔德

P

Pandion 庞地安
Paria 帕利夏
Pascal 帕斯卡尔
Paul (saint) 圣保罗
Phébus 腓比斯
Philon 费龙
Phocion 福西翁
Pierre (saint) 圣彼尔
Platon 柏拉图
Pline 柏利纳
Plutarque 普鲁塔克
Pluton 普吕通
Pollion 鲍立翁
Polyphème 波吕斐摩斯
Porphyre 鲍菲尔
Prideaux 勃里多
Prométhée 普罗米修斯
Protayoras 普罗塔哥拉
Pythie 皮提亚
Pythagore 毕达哥拉斯
Pyrrhon 皮隆

R

Rimini (Françoise de) 弗朗索瓦丝·德·黎米尼
Romuald (saint) 圣罗沫阿尔德
Rousseau 卢梭

S

Sacy 沙西
Saddoc 萨托克
Salvador 萨勒瓦多
Saméa 沙梅阿
Samson 桑松
Saturne 萨多林
Saumaise 索麦士
Scaliger 斯加里热
Selden 赛尔顿
Sénèque 赛纳克
Sésostris 赛索斯特里
Sévarambes 赛瓦朗勃
Simon 西蒙

Sion 西翁
Siva 湿婆
Socrate 苏格拉底
Solin (Jules) 朱利·索兰
Solon 索龙
Sophocle 索福克勒
Sosius 索西宇斯
Strabon 斯特拉波
Suidas 苏达斯
Synesius 西奈席于斯

T

Tacite 塔西佗
Tantale 康塔尔
Tartuffe 塔尔丢夫
Térence 泰朗斯
Tertullien 泰尔特里安
Théodoret 泰奥道莱
Thésée 泰芮
Tibère 梯贝尔
Timothée 梯莫底

U

Ugolin 乌果阑
Ulysse 宇利斯

V

Vénus 维纳斯
Vichnou 维什努
Vierge 童贞女
Virgile 维吉尔
Voltaire 伏尔泰
Vulcain 伏耳生

W

Wiclef 维克莱

X

Xénophon 色诺芬

Z

Zaleucus 扎勒居斯
Zamolxis 若莫尔西斯
Zénon 芝诺

人种、教派译名对照表

A

Achéens 阿盖安族人
Adamites 亚当分子
Aethiopiens 埃塞俄比亚人
Ammonites 阿莫尼人
Anabaptistes 再浸礼教徒
Ansoniens 安索尼人
Apôtres 耶稣使徒
Asmonéens 阿斯穆家族
Assyriens 亚述人
Athéniens 雅典人

B

Bacchantes 巴岗脱人
Bénédictins 本笃会修士
Blancs 白种人
Bohémiens 吉普赛人
bouddhisme 佛教
Brahmanes 婆罗门教徒
brahmanisme 婆罗门教
Brahmes 婆罗门阶层

C

Camaldules 伽玛尔多勒修士
Cariens 加里人
Catholiques 天主教徒
Cauniens 戈尼人
Chaldéens 迦勒底人
Cham 夏姆人种
Chaoniens 夏尼人
Chatrias 夏特利阶层
Choniens 肖尼人
Chrétiens 基督教徒
Chritianisme 基督教
Colossiens 哥洛西人
Comastes 科麦斯科人
Corniens 高尼人
Corybantes 高里邦脱人
Crétois 克里特人
Curètes 居雷特人

D

Dactyles Idéens 达克底勒·衣岱人
Delphiens 德勒菲人
Doriens 多列安人
Druides 特侣依特人

E

Epulones 爱必洛纳(圣餐主持人)
Espagnols 西班牙人
Esséens 埃塞安人
essénianisme 埃塞尼教
Esséniens 埃塞尼人
Etéocrètes 爱蒂奥克里特人

F

Français 法兰西(法国)人

G

Gaulois 高卢人
Génois 热那亚人
Grecques 希腊人
Gymnosophistes 吉姆诺斯菲人

H

Hébreux 希伯来人
Hellènes 爱莱纳人
Hétairies 海泰里人
Hilotes 依洛特人
Hosios 奥西奥斯圣人

I

Iduméens 伊杜美人
Ilotes 伊洛特人
Indiens 印第安人，印度人
Ismaélites 伊斯玛埃里人

J

Japher 雅弗人种
Juifs 犹太人

K

Kasidéens 卡西特人
Kasidims 卡西定人

L

Lacédémoniens 拉西第蒙人
Laconiens 拉科尼人
Lévites 利未人
Lydiens 里底安人

M

Madianites 玛迪阿尼人
Mages 玛什人
Manfred 曼弗莱德(自由人)
Maobrites 毛安别人
Moraves 毛拉孚人
mosaïsme 摩西立法，摩西教

N

Nègres 黑种人

O

Oenotriens 安诺特里人
Opiques 奥必克人
Osséniens 奥塞尼人

P

Prias 印度贱民
Payens 贝扬人
Pélasges 彼拉斯族人
pentateuque 邦他多克经
Périoeciens 贝利尔锡人
Perses 波斯人
phariséisme 法利赛教
Phénéciens 腓尼基人
Pléistes 勃莱衣斯特人
Pyrrhonisme 皮隆怀疑主义
Pythagoriciens 毕达哥拉斯学院院士

R

Roumains 罗马人

S

Sabaïtes 萨依人
Sabiens 萨比人
Sabins 萨班人
Saducéens 萨多塞人
saducéisme 萨多塞教
Saliens 萨里人
Samaritains 萨马利亚人
Saturniens 萨多林人
Scythes 西脱人
Selles 赛尔修士
sivaïsme 婆罗门教湿婆派
Soranus 索拉尼斯人
Soudras 首陀罗阶层
Spartiates 斯巴达人
Suèdois 瑞典人

T

Talmudistes 塔尔穆底使徒

Thérapentes 泰拉巴特人
Thérapentes Esséniens 泰拉巴特·埃塞尼人
Thraséa (les) 达拉西亚人
Thrases 特拉斯人
Titans 底唐人

V

Vaysias 维斯亚阶层
vichnouisme 维什努主义

Z

Zélateurs 冉拉特尔部族